

شرح المنار لابن المالك

وارحمه ٣١

المقنن لآلئ النسخ في الأصول
رحمه الله

ع

أخو المصنفين المخلصين
رحمهم الله



[illegible]

قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومثول في

[illegible]

وہذا مشرق :

ان الاموال غير مشروطة لا تدب في بطلان العصمة عن السرقة بقوله
 لا بقوله فاقطعوا اعلم ان مقتضى السرقة من ممتلك لا يجتمعان عندنا
 ملكا على يد ارباب او استملاكه قال الشافعي يجمعان لانهما مختلفان
 لان الضمان في محل القطع للمحرر وسبب لان سبب الجنازة
 حق اذ لا يوجب المالك ما يوجب العبد واما لان قولنا ان العبد
 وتلك الاموال الزمنية فمن قال القطع بوجوب الضمان بقوله لا اعظم
 السارق بعد ما قطعتم يمينه لم يكن عاقلا بهذا الخاص وهو قولنا في
 لانه لا يثبت من بطلان العصمة بل في ايدى غيره لا يثبت بطلان
 المصلي جوابه بقوله وبطلان العصمة يوجب سقوطه كمالا يثبت باشارة
 قوله جزاء لان الجزاء في الاطلاقات الشرعية اذا استعمل في النقصات الشرعية
 يراد به ما يوجب في مقابلة فعل العبد والآن الجزاء مصدر جزى بفتح
 كنه وهو يتلخص في القطع جزاء يوجب للسرقة ولا يكون ذلك الا كمال
 الجنازة وهي انما تكل اذا كانت واقعة على احد الطرفين جناية من وجع
 الجور والجنابة على حق العبد جناية من وجع لانه تبعان نظر الى اثاره
 انما هو حفظ لرب المالك فوجب من فعل العصمة الى ان لا يكون حرا او احر
 فلو بقيت العصمة في مال من جهة العبد لا يكون حرا او احر فان تمتعت
 العصمة الى ان لا يذم ان لا يقطع كافي بركة الحرة من شرطه ان يكون حرا
 معصوما قبل السرقة فحق العبد والتحريم كونه ليس من ضرورة انتقال
 انتقال المالك لانه لا يملك له الا انصارا وما حوا وحسن القطع والسرقة
 محسوم كذا كذا انما هو جرمه قايما بعين قلنا يستتره وقصده انتقال الى الله
 فحق انتقال العصمة دون ذلك مشروعا للعبد اذ التحريم يثبت ملكا ولم يثبت

فصارت حرة العين المملوكة اعلم ان العصمة ينتقل الى النفع والسرقة
 ولكن بما يقرر هذا اذا قطع لان ما يجب في السرقة مما يستلزم
 فان اقطع يثبت ان الحرة كانت تفرق فلا يثبت الضمان وفي الميسر
 سقوط الضمان في الحكم اذ ما بينه وبين النفع فيقتضيه بالضماني فيما
 دوى من ثمة فان لم يقطع يثبت ان كانا كنت للعبد في الضمان فان قلت
 القطع شرع لبيان حق العبد وفي القول بسقوط العصمة ابطال من
 ان كان عبدا ابطال عقوبة فقيمة تكيل في الحفظ عليه كانا لفظ
 حيز الامن الحفظ بالضماني فان قلت قد يوجب العصمة باملاكه في السرقة
 مال القرض من المولى في القطع ولا يمكنه الاخذت لان فان اقطع
 باق على ملك العاقبة فكلما يوجب التواب اليه والبن سلفا في ذلك
 شرط في العصمة لا الجنب بل لانه يتعلق على الغلبة فيهما وقال الواقفي
 ولذلك الى السكون الخاص فلعقبنا في معناه مما يقع الطلاق بعد
 وقال الشافعي لان الطلاق لازمة ملك الكحل وقد زال اطلاقا
 يقع الطلاق بغير موت المولى قوله نعم فان طلقها وهو مطلق في ثمة
 وبها ان ختم ان لا يبقا حدودا فلا جناية عليها فيما اقرت بعينها
 ان علمت ان كانت حرة ان لا يقيم الزوجان حقوق الزوجية فلا يتم
 على الزوج في السرقة ولا في غيرها فثبت بغيرها في الطلاق بالطلاق
 بالمال وهو المالك كونه اقرب من قولنا طلقها بعد التحريم سواء كانا على
 او بدونه فوجب حرة كونه من اطلاق الطلاق بعد ما لا يكون عاملا
 وتكونا فثبت عليه بان الاستلان هذا الطريق مشكل لان المذكور في عامة
 النفا سبب انفسه بعينه لا الطلاق من ثمة ان يثبت التعليل في السرقة

اشارة الطلاق بغيره

بالا لانه

قد علمنا ما فرضنا عليهم
بينه وبينهم ما عاهدنا

الاول لان لهم لا ينبغي تخفيفه فيكون كمالنا كما عاهدنا سوا سميما بانواعه
فمن انكر وجوب كماله الى العلم فقد خالف النقص وبطل من قبله فان قلت
غيب في حديث ان النبي لم يزل يقول يا ايها الناس ان القرآن جعل لكم
ليس بقرآن قال قلت هذا خبر واحد وهو غير مقبول احارسته فقلت
او يقال الباء في قوله يا ايها الناس لا اله الا الله فقلت ما فرضنا
عليهم هذا متعلق بقوله وكان المراد به التمسك ان الله عز وجل فرض
للمؤمنين التقدير في ان يكون لهم عقدة الا انه في تعيين مقدار مجمل فلو كان
بقوله علم لا ماهر اقل من عشرة واربعة واما كونه عقدة لا ماهر فلان كان كناية
في قوله قد فرضنا لآل البيت المتكلم فدل ذلك ان مقتضى التقدير هو الشارح
فمن لم يجعل له عقدة لا ماهر كان مطلقا للشيء لا عا ملا به آخر فرضنا لآل البيت
ان المؤمن فرض في التقدير بل هو مستكمل كما ينبغي في معنى القطع يقال فرض
الحيا والنبأ اي قطع وتبين البيان كمال التبع سورة انزلناها
وفرضناها اي بيناها وتبين اليجاب بلغ الاية فقلت اليجاب الجليل
بقريته قوله علم لآل البيت الجليل لآل البيت قد علموا بوجوبه قوله
فما عاهدنا اي اياهم فان نفقة الاربعة وسوتون واجبة عليهم في حق
التقدير المستقيم في حقهم لانه لم يغير على المولى الا ما يشاء ويكره ان
عنه بان النهي حقيقته في معنى التقدير لانه غالب الاستحالة كما سماه في
الشرع يقال فرض الفاعل النفقة اي قدر حاجته من الغرائض في الرض
لكونه اسما تاما مقدرة واذا ثبتت في حقيقته فيه ثبتت انما يجازي كمالها
الباقية لان اللفظ اذا وادرجين انما يشترط في انما يجازي كمالها
قريته واحدة في الجازم كاشية وفي المشتركة كاشية لانه قد علم من حقهم

الاقريته ولا غم ان قوله فما عاهدنا كملت بما نهى عن غيره من اليجاب لانه لو
بشئت تكرار اللفظ في قوله قد علمنا ما فرضنا عليهم فقلت انما
الوجه من التقدير انما يبينه الله او يبينه اليجاب واما كونه في حق التقدير
في قوله فما عاهدنا لآل البيت في السورة من قوله لا اله الا الله فقلت
من الناس لان معنى السجود المذكور في الجفوة وفتح المقدرة في حق الله في وضع
الجبته وجزء حقيقة وهو انما كان في الشراخ وفتح لآل لان حرف اللفظ
اذا ان يكون في هذا الفعل لآل بن من حيث اللفظ والعلمية لا من حيث المعنى
والاول غير ان لآل السجدة في الالفيا ومجوز في جميع الناس لا في كلهم
وفي الثاني من المذهب غير دليل ولا يقال زيد يعزب وعمر عليه معنى غير مجزوم
في اذن الضمير لآل البيت لغيره من معنى استعمال الالفيا في قوله قد علمنا
لغيره لآل استعمال الالفيا في الضرب والالفيا ليس كمالا في حق غيره بل هو
من سجدة الالفيا في الثانية وفتح الجبته واما كونه في حق غيره
من اليجاب ويكره ان يقال سلمنا ان المراد به اليجاب يمكن المطلق في كل
على ذلك التقدير ايضا لانه ليس التقدير قد علمنا ما فرضنا لآل البيت في قوله
ذلك كل علمهم معقد فيكون معقدا لآل البيت وذكركم مجمل فقلت في حقهم
بالجواب المذكور وليس سلمنا ان المعلوم ليس مقدرا او اجابته في حقهم
وذكركم مجمل فقلت في حقهم لآل البيت وذكركم مجمل فقلت في حقهم
لغيره على سبعين سبعا وفتح لآل البيت في قوله قد علمنا ما فرضنا لآل البيت
بالغير لآل البيت وفتح لآل البيت في قوله قد علمنا ما فرضنا لآل البيت
وفيته كسبيل لآل البيت في قوله قد علمنا ما فرضنا لآل البيت
من احوالها لآل البيت وفتح لآل البيت في قوله قد علمنا ما فرضنا لآل البيت

وكانت في الجاهلية
لا يجوز لانهم القرون على ان
عن الطرس

الاول

فيكون المحقق مدلول اللفظ القطعي بان العصبية لطلب الفعل ولا دلالة لها
على جواز التركيب أصلاً بل معناه انه لا يدل على الجزء الاول من المذهب او الالباقية
وهو جواز الفعل الذي هو منسوخ له الجنس لهما والموجب من غير دلالة
اللفظ على جواز التركيب واستناعه وانما ثبت ذلك بالقرينة فلا خلاف في
ان جواز الفعل من الوجهين موجب لتركيب جواز الفعل مع استناعه التركيب
فانما هي العصبية المستوعبة للموجب في جواز الفعل من قبل
الكلين والجزء الثاني فلهذا الفرقين قولنا هذا الامر للمذهب او الالباقية
او المراد انه يستعمل في جواز الفعل قلت المحذور من المذهب انه يستعمل في جواز
الفعل من قرينة دالة على اولوية الفعل والمراد بكونه للالباقية انه لا يثبت له
كما اذا قلنا روح حيوان وطعام حيوان فعملهم الاول انما كان اراد
تحرركا من غير ان يكون له كنه خارجي شأنه عدم إطلاق الغير على
الجزءين كما هو في تعقيب كونه في علم اصول الكلام وينبغي ان يثبت في بعض الاماكن
الانما تميز التحقيق وبسبب عدم فهم الشارحين بان الالباقية ليست
بعضاً من الوجوب أصلاً ولا ينقض أصله المطلق التكرار اى لا يجوز
ما فيه من بيان اختصاص الامر بالوجوب وعكس ايراد ان
هذا الاختصاص محل وجوب التكرار بلا قرينة او لا وان لم يوجب محل
يتم ولا التكرار ان الفعل فضلاً عن تعدد افعال بعض افعالها كالتفريق
انه يوجب التكرار المستوعب لجميع الاعمال اذا قام دليل منه لان
اكثر من جالس كان من اهل البيت منهم التكرار من الامر بالاجتهاد
الغالب هذا ام لا بدنا في حديث لو فهم كما سأل قلت سأل اهل
الاجتهاد في الدين وان في كل الامر بما وجب من التكرار جوازه

قید

فقدنا الامر بالمطلق لان الامر بالمعقود يقتضي التكرار والاولى بعد ذلك انما
والايجاز في حال الشك في المطلق لان الغرض من تفتيشه ان يعلل في خبره بالبرهان
على ان شأنا محققا في العقل العموم وعلى علمه مغربية تقتصر بها لغيره من احوال
شعور كذا وصفه بالكتابة والاولى علمه بالحق والاولى علمه بالحق والاولى علمه
كذلك وان كنتم جينبا فاطمروا او مخصصا بالوصف كقولهم في الصلوة
لو لو الشك في العقل الامر بالمعقود معقودا محققا وصفه لو كانا غيرا
او لو كان قال بعض اصحاب الشافعية انه يقتضي التكرار اذا كان معقودا بالاط
او معقودا بوصف لان العقل غير متكرر في الجملة وبالصلوة يتكرر في كل
الدلو كما في الكتاب وروى هذا في السنة ايضا لعله علم ان الوضوء
في كل يوم سنة الى يومئذ والوضوء يتكرر في كل يوم مرة الى يومئذ
يقع على كل من في جنس العقل المأمور به وهو الفرض في كل يوم
يجوز ان يكون في جنس ان في اعتبار ان في احوال ان في النوع
طلق في كل من في جنس وهو الواحدة يقع على الواحدة ان في جنس
النوع الثالث في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس
لان جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس
طابقين في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس
مستوفين في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس
ينبت باللفظ لا ينبت باللفظ لا ينبت باللفظ لا ينبت باللفظ لا ينبت باللفظ
لا ينبت باللفظ لا ينبت باللفظ لا ينبت باللفظ لا ينبت باللفظ لا ينبت باللفظ
نفسه في قولهم ان في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس
الامر في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس ان في جنس

مستحق البشارة

بفتح الظلام

الواجب من هذه النسخة ان لا يكون مطلقا في الدنيا والارض والقبور
 احدها مكان الاخر باسما او بالاداء مكان القضاء لقوله نوب
 ان ادون لغير الاس والقضاء مكان الاداء كقوله نفاذا قضيت
 الصلوة فاشتموا اربا وتيت لان امراد منها المحقة ومن لا تقضي
 محاربا وهو من كلام اعلم حلق بالعسبين من غير الاداء بنيت
 القضاء وبالحال لان كل واحد منهما فاضل عن الآخر مطلقا
 استحقاق غيره يكون محاربا وجعل في كلام القضاء حقيقة في معنى
 الاداء لا لفظ بل معنى في الفراغ وهو موجود في سائر الاعيان
 والمثل والاداء في حقه في الرعية في الغزو على الرعية وفي السلم
 عين الواجب القضاء يجب بما يجب به الاداء وهو امر مستحق تحقيق
 من احيانا وبعض احيانا في خلاف لبعض من الواجبين من
 مشاغلها فاعلم ان الواجب في كل واحد من الاداء والقضاء ويجب ما يجب
 لان الواجب في العبادات الموقوفة انما عرف في وقت وقته في حقه
 الوقت بحيث لا يمكن تداركه كما قال قدم من فاته الصوم يوم من رمضان لم
 صيام الدرك في ذلك اليوم من امر آخر يعرف بان القضاء في كل وقت
 واستدل المحققون بان الشريعة اوجب قضاء الصلوة والصوم في كل وقت
 لان الحق الثابت انما يسقط بالاداء او بغيره بل ان القضاء في كل وقت
 مستحق في كل وقت كان باقية في وقته معناه وقته وقته في كل وقت
 النفل شرع ليس بواجب وهو مثل انما يصرف في كل وقت النفل بالاعتناء
 القضاء فان قلت على هذا ينبغي ان لا يقضي المغرب لان ثلث ركعات
 فكل من شرع في ذلك فاما انما شرع في كل وقتها واحد من الركعات

في كل وقتها واحد من الركعات

في الصحيح

بقضته
 في كل وقتها واحد من الركعات

عن

عن ابن خزيمة ولو لم يقضوا في وقتها فلهذا من ناس من يقولون ان
 شدة الحاجة تصدق اذا ذكر حوائجك في كل وقتها فان قلت النفل
 في النسيان والتأخير اكثر من وقت الاستدلال ليس في وقت النفل
 لانه اخص انما هو بدلالة في تأخير النسيان في وقتها انما ان
 المؤمن ليس من شأنه ان يترك الصلوة متوقفا في وقت النفل
 كان وجوب قضاءه في الصوم والصلوة معقولا لا في وجوب ما قبل
 عليه هو اصل الواجب واستحقاقه في كل وقت عليه وهو مثل الوقت
 الحق به المكنت فزارت المتعينة من كل يوم يوم الخميس ولم يقضها في
 قضاءه ووجب عند المحققين وغير واجب عنه غير من عدم وروى
 في غير وقتها في كل وقتها اذا كانت المكنت في وقتها او في وقتها
 بقضته وجب قضاءه في كل وقتها لانه في كل وقتها في كل وقتها
 في كل وقتها وقال ابو اليسر البجلي في التفسير في كل وقتها
 بغير مرة في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها
 قول الواجبين لان الامر بالاداء في وقت بعينه لا يشترط ان يكون
 اقر به بفصل بين الجملة لا يقال انه ما لم يرد بعده ولو امر به بغيره
 الامر الاول في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها
 القول الاول في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها
 المحقق في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها
 في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها
 النفل في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها في كل وقتها
 وكلما القصر الامام باعتبار ان وجوب قضاءه باعتبار ان كل وقتها

قضاء فوات
 مطلقا

وجاء السبب الاول فان قلت اذا كانت متصلة من بعض فلو كان الاعم
فقط فقصنا، واما في العتق فيقتضي كصلوة الاتقاء، وكذا اذا كانت متصلة
في الصلوة فقصنا، واما في العتق فيقتضي كصلوة الاتقاء، وكذا اذا كانت متصلة
فقلت ما صرح بالاباء في الفصل الاول كان المقصود في هذا الفصل
فان ما ثبت في اوله الفصل الثاني ثبت الضرورة فثبت الابطال
اذا وجب بقتلنا، وفيه ما لا يقتضي بقتلنا، وفيه ما لا يقتضي بقتلنا
قلت في باب العتق ان الواجب في العتق ان لا يكون ما وجب له العتق
سقط بقتلنا، فان قلت اذا وجب بقتلنا، فالمقتضى بالعتق يكون نقصا
بسبب عتقنا لا بما وجب به الاداء، فقتلنا العتق لا يشترط في
بقا، وهو بقتلنا، فانما يقتضي الاداء في بقا، وهو بقتلنا، فانما يقتضي الاداء في بقا
فيكون الواجب في العتق ان لا يكون ما وجب له العتق
قصا، ولم يقتضنا انما وجب بقتلنا، وهو بقتلنا، فانما يقتضي الاداء في بقا
سواء ارادوا قول الحقين وهو ان يقال لو كان العتق بالاباء
كان ينبغي ان لا يقتضي في هذه المسئلة، كما في السبب الاول
اثر للشرط الموجب للاعتكاف في باب الصوم كونه مضافا الى مضاف
ولا يمكن ان لا يقتضي، بل الصوم لا يشترط في باب الصوم
واجب بصوم مقصود بالاتفاق، ولما كان مقتضى قوله في مضاف الى
اليد في قوله مثل الاول في الشرط في قوله في مضاف الى
غير مضاف الى الثاني، بل لا يشترط في الشرط في قوله في مضاف الى
اورد في قوله وجب بقتلنا، وهو مقصود لان النذر كان مقصودا
اذ لا اعتكاف في قوله ولما كان مقتضى قوله في مضاف الى

فصل
في العتق

شرط

شرط وهو مقصود، ولكن مقتضى الصوم مقصود في الوقت، ولما انفصل
الاعتكاف عن الصوم الوقت بان لم يقتضها ذلك الشرط بمنزلة شرط
عن الوقت فصار شرط في الاعتكاف بان وجب له الصوم مقصود في الوقت
وهو مضافان، وفي قوله لا يكون مقتضى شرط في الوقت هو الاعتكاف
لنقد الشرع وهو الصوم، واما قلنا، او يلزم ان الاعتكاف هو شرط
وعدم الجواب هو مقصود، وان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
بصوم مقصود، واما من مقتضى الاعتكاف في الوقت فمقتضى ذلك
ان لا يكون الاعتكاف في الوقت، وان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
بالصوم، واما شرطه على الشرط في الوقت، فان مقتضى ذلك
مقتضى ذلك، وان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
لا يجوز له العتق، في مقتضى ذلك هو شرط في الوقت، فان مقتضى ذلك
ينبغي ان لا يقتضي ذلك، فان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
مقتضى ذلك، وان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
الوقت، وان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
لما وجب له العتق، وان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
بالعتق، وان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
شرط الوقت، وان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
الاتصال بصوم الشرط، وان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
لا يجوز له مقصود، وان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
الثاني على هذه الصفة، فان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
فلا بد ان يكون مقتضى ذلك، وان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك
ان مقتضى ذلك كان مقتضى ذلك

نع

مل

فصل
في العتق

لأنه قوة فعل الزمنية ثانياً في التقديرات بوجه القضاة، فبشرارة نفس قوي
 عند من قلت التيقن كما ذكره جبر القضاة بالتقديرات والحوادث بالحوادث
 والآراء والآراء هو المحقق هو المحقق في بغيره القضاة، وهو قسم على قسمين
 كما دل وهو الذي يؤدبه الإنسان مع توفيقه من الواجب الأول والآخر
 وهو ما يؤدبه ببعضه بعضاً بقوة بوجه القضاة، كالصلوة جماعة في كل وقت
 والوقت في رمضان والزواجر جماعة في غيرها ففقدان كمال الصبر الزايد هذا
 مثال للكل والصلوة منفردة مثال للعامة وقصورها لعدم الوصف الموقوف
 فيه وهو الجماعة ففعل العام بعد فرائض العام وهو الذي أورد في الوصف
 وفاته البلية كمن تأخر خلق العام ولم ينسب إليه إلا بعد فرائض العام فهو مؤدبه
 ينسب به قضاة، كما أنقذوا في خلق الوقت وأما آية ينسب القضاة فخلاته قد ذكره
 مع العام وفقدان ذلك المفسر لأن الآراء مع العام حيث لا عام فخلاله
 مثله والآراء بالمثل قضاة، لكن كمن قضاة باعتبار الوصف أو آراءه
 أصل القضاة أنه آية بوجه القضاة، لا باعتبار لائق الوصف في التسمية
 باعتبار الأصل أو آية بغيره لأن فعله يسبق وهو ما في من أوله
 الصلوة أو محض قائم على نفسه ودون قصد الفعل المنفرد لا منفرد
 أو آية بغيره في سبوقه بغيره يسبق في فعله بوجه القضاة حيث لا عام
 مع العام في سبوقه في وقت سبوقه حيث لا عام في وقت سبوقه مع العام
 الشرع قائم بغيره في حاله في وقت سبوقه في وقت سبوقه مع العام
 إسقاط الوجب أو إسقاطه في وقت سبوقه في وقت سبوقه مع العام
 الوصف في لا يشترط فيه الآراء ولا بغيره في وقت سبوقه في وقت سبوقه مع العام
 بغيره بالقضاة في وقت سبوقه في وقت سبوقه في وقت سبوقه مع العام

الآراء

مجموع
واجتماعه في غير المكتوبات
تقصان

كونه

فعل المسبوق

فرائض العام فاحد شغل محض لم يصرف وقتها، أو تولى الآراء من منسحبها
 بعد فرائض العام حالاً واجتماعاً من منسحبها من القضاة الأول أن العام
 لو كان يقيناً والمقتضى مسافراً يتغير فرائضه من الزمان أن ينسحب القضاة
 لا بد أن يكون في محضها أو من منسحبها ففقدان فعله لا يشترط
 ومن ثلث آية أو المفسر العام من منسحبها القضاة بغيره منسحبها
 في الآراء أنه اعتقدت على الآراء، ومن الرابع أنه اعتقدت على الآراء
 باعتبارها كشيء منسحبها في وقت سبوقه في وقت سبوقه مع العام
 وأما آية لا يقول أنه مؤدبه حقيقة أو فاضل بغيره فباعتبارها كونه مؤدبه
 يقتضيه في غير فرائض العام وباعتبارها بغيره القضاة، لا يقتضيه في وقت
 التسمية على الحقيقة كمن العكس في اعتبارها لا لغير العبادات كما أن
 ويمكن أن يقال بغيره أن هذا لا يستلزم ترجيحاً بل على اعتبارها بغيره في حال
 هذا يكون اهتدائه بغيره القضاة، باعتبارها بغيره من التسمية والآراء
 شروع في بيان النوع في حقوق العبادات وهو حقوق العبادات في الزمان
 لأنه أولها التقديم وهو ما لا يملك القضاة، لأن الآراء أصلها القضاة
 عند تقديمه المقصود وهو آراء كماله في وقت سبوقه الواجب كبدل
 الحقيقة، وكذا يكون آراءه كماله في وقت سبوقه الواجب باعتبار الشرع
 الصفة بغيره القضاة في وقت سبوقه في وقت سبوقه مع العام
 أن الشرع جعل المؤدبه في وقت سبوقه في وقت سبوقه مع العام
 في بدل العرف والمسلم فيه وهو ما في وقت سبوقه في وقت سبوقه مع العام
 فيها فقلت العرف في آراءه أو في وقت سبوقه في وقت سبوقه مع العام
 عند آراءه في وقت سبوقه في وقت سبوقه مع العام

الآراء

الفاضل في الجنازة او من شئ رغبة وهو اداء ما هو كذا تسليم
 المبيع شعرا بالجنابة ومنه قصوره اذ اداءه لا على الوصف الذي يجب
 اداؤه وهو السلام من كل جهة اذ اكون اداءه فلا له لو ملكه في ذلك
 او في بعضه قبل الدفع الى الوراء الجنابة برأه الفاضل في الجنازة
 قصوره فلا له لو دفعه لا على الجنابة او في بعضه في الدين يرجع الحاكم
 على المخاصة العينة والمشتري على البايع بالحق والبايع عليه ومنه
 امره على العينة في المشتري بالبايع ووجوب عليه قيمة العبد
 السيد لم يقض بالبايع في تسليمه بعد الشرايع لو قسم ما الزوج العبد
 الذي جعله له ولو سلمه المرأة كافي ذلك التسليم اذ ابيعها بالعقد
 فخير المرأة على العبد لكونه من صفاتها هذا في كونه اداؤه لو كان
 الزوج على تسليمه اذ اطلبته المرأة ولم يسهل فان قلت الفرق بين هذا وبين
 ما اذا باع عبد المملوك الجدة بقتل ولم يسهل اياه البايع من كونه
 لا في البايع على تسليمه الى المشتري قلت بالاخص في كونه المملوك كان
 موقوف على اذاعة المشتري فقد بطل بدهه فاذا انقضى البيع لا يجرى
 على التسليم اما ان يسلّم العبد مضافا وهو الكفاية لا لا يفسخ
 باستحقاق المملوك لا يفسخ به لا كذا في العقد في تسليم المملوك ومنه
 اعتنا فيه وسائر تصرفاته لكونه مضافا كذا في دون احواله
 متصرفا في هذا الزوج على كونه مضافا للعقود لان تبدل المملوك بغيره
 في الصفة لا يرى ان العبد كان كذا في الانقضاء على المشتري جازا في اداء
 البايع وبعد الشرايع لا يفسخ الملامر في العقد في تبدل المملوك لان
 حكم الطرح وهو الحق والحرية يتحقق بالشئ من حيث لا يمكن لبعض

روي عن عبد الله بن

روي عن عبد الله بن

في الجنازة او من شئ رغبة

حيث الذات او لو كان كذا لما تغير حكم الحظر والامر من العين في بيع المملوك
 واعتبار المملوكية في العقد لا بعضه في ذلك كذا في العقد الشرعي ولا في
 ان يفسخ الملامر ان يكون المخصص باعلا او لم يدر هو ذلك في العقد
 المملوكية لبعضه وتبدل الوصف لما يوجب تبدل الذات والفرق بين
 المبيع والمخصص فاما الاول ان يفسخ بالسنة وهي ما روي ان التسليم
 وفلما يبره في ثبوت جبر القدر يكون بغير التسليم فقال عام الا يفسخ
 لسان المخصص فقلت حتى لم يقدر عليا با رسول الله واما
 من كسبه في ذلك فقلت في نفسه جعل تبدل المملوك موصيا لتبدل له
 حكمه والحين واما قوله في الصورة المذكورة ببقاء العبد في الزوج
 لانه في ثبوت ملك الزوج العبد لا في الزوج على التسليم ولا المرأة في
 لان حقها التحول من العين الى العينة ولو كان لها حكم المملوك لكان
 البها ولم يتغير بالعقود وانما جعل اداؤه يشبه العقود او لم يفسخ لان
 جهتها اذ باعتبار الذات في حقه فقتل باعتبار صفته والذات هو
 الاصل كالاداء فان قلت لم يدر المخصص تسليمه من اية من اية
 قد جعل في الامام من الاداء اكله وهو شكل لان الدون تفويض
 وقدر اداء القرض مضافا في الفرق بينهما فقلت في الدين لا يفسخ
 عينه التحق لانه وصف ثابت في الزمة في تسليم العين مكان الدين تسليم
 الدين حكمه لانه لا وجه لتسليم الدين سوى ذلك اذ القرض تسليم عينه
 يمكن فحان تسليمه مضافا وتلقا لئلا يقول بان يتغير لان يكون
 قضاؤه القرض مضافا يشبه الاداء لانه قضاؤه حقيقة واداء حكمه
 طرعا لا اداء حتى لم يفسخ البراءة بقا بل النقد بالنسبة والعقود والزوج

في الجنازة

روي عن عبد الله بن

ايضا ان يكون الاداء انما هو اعتقاد محض او ما لا يكون فيه شبهة الاداء
وهو ايضا متساو اعتقادا وبطل معقول وهو ان العقل فيه الجملة وبطل كل
معتقدا عن الادراك العقل لا آية فيه وما هو من الاداء كما للصوم
ان اعتقاد الصوم للصوم الثابت هذا نظير الاعتقاد وبطل معقول
الغذية ان الصوم هذا نظير الاعتقاد وبطل غير معتقدا عن الغذية وهو
مستبعد من تبرأ من غيره مختلف عن الصوم واعتقادا لمن عنده ايمان
كالشبهة فانما لا تفصل الجملة بين الغذية والصوم لا صورة ولا معنى اما
صورة فظاهر واما معنى فلان معنى الصوم انما النفس لا يكون من الغذية
تفصيل حال ولكنه لا يفصل بينه وبين الغذية بل هو فدية قال في الاسلام
معناه لا يطيقه كجاء في هذا قوله تعالى انكم ان تصوموا انما
لا تصوموا قال الامام المذاهب في هذا قوله تعالى انكم ان تصوموا
فليسوا بكم وبطل هذا المذهب لا يرد من العاقل بل معنى لانه وما
المطيقين الذين لا اعتد لهم ان افطروا فدية وكان الاعتقاد بطل
ويغنون ثم تبيح بقوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه في ثبت وجوب
الغذية في الشريعة بالاجماع دون النص وقراء بعضهم وعلى الذين
لا يطيقون وبطل وان تصوموا معطوف على الكلام الاول ويرد قوله
عليكم الصيام وايضا عن الراجح الا انه يمكن ان يكون معطوفا على قوله
لا تطيقون فيكون معنى كلاما يطيقون بحسب الظاهر بطريق الشريعة كان
ممكن على طرق الغرض في الصيام من ان يكون وجوب الغذية ما نصه
اعتقادا وبطل من الغرض في الصيام من ان يكون وجوب الغذية ما نصه
الامام من ان لا يحصل تكليف الصيام فانما لا يكون له اعتقاد او لا تكليف

مفتی محمد رفیع الرحمن

وَقَدْ كُنْتُ يَكْتُمُ الْكَيْدَ الْعَمِيمَ
فِي الرُّمُوحِ

الركوع ثم يجزئ ركعتين العبد في الركوع من غير ان يرفع يديه هذا مثال
للحقيقة التي ينبغي الاواكها كونه قد فعل طاعت الطائفة قد فاته
عن مؤخره وانما يشبهه بالاولاء فليترك الركوع بسبب الغيب حقيقة وممكن
اما حقيقة فليست هو الغيب ولا السفل ولا الخفاء غير ما في الركوع لان قيام
بعض الناس يكون بهذه الصفة وانما كان لان مدرك الامام في الركوع
مدرك لشكل الركوع وان لا يدرك سفل الركوع فيستحب العبد ان يذكر الامام
في الركوع لما في الركوع على اقران مثلهما كالقبول في الركوع ولا يقنع
اذا كان غائبا وجوب الغيبة وهو ضعف صانع لكل فرض في الصلوة
والاحتياط هذا اجاب عن سؤال مقدمه هو ان الغيبة في الصوم ثبت
بغير خبر معتدل فكيف اوجب الغيبة في الصلوة بالاعتقاد في الصوم
فاجاب بان وجوب الغيبة في الاحتياط بيان ان ما ثبت من الغيبة
عن الصوم يعلم ان يكون معلولا بالبرهان ثم يقتضي في الغيبة في الصلوة
لانها ما ينظم يكون كل من عبادته بدنية وان لا يكون معلولا فيكون
حصة منه وجبة الهيبة يخرجها فقلنا بوجوب احتياطها وانما اقله
في الزمان في الصلوة بغير انشااء الله تعالى ان قولنا ان يكون معلولا
بالبرهان كمال ان بناء الحكم على المشتق في قوله تعالى والذين يطعمون شوبل
على عليته ومعه كالصدق بالقيمة انما اوجبنا الصدقة بغيره المشاة
المعينة بغير الغنياء وشراهم بنيت الاخوة ان استعملت أو الصدقة
بغيره حين ان لم يستعمله في ايام التقوى بطريق الاحتياط في حال
كون الصدقة بالعين املا في التقوى لانها عبادة ماله الا ان الشرع غفل
قربة الصدقة المارة الدم لم يزلوا فيها من اوساخ الذنوب والاعمال
بسيلا لا رقة

وعد بحد

مصدقہ احمدیہ لکھنؤ

عبد القادر

ولكنه ضيقاً فذهب من أصل الطعام لأن الرأس مضيقاً في هذه الأيام
ولهذا الجرح ضيقاً الطعام وكذا الأصل قبل الصلوة ليجوز أن يتناولوا من غير
أكرم الكلام من سطره لكل الحلال في هذه الأيام يكون الأربعة منسوبة إليها
في فرائض الوقت غلبنا بالاصل والافاضة على ما علمنا من العلم المتعلق بالصلوة
لأنه لا يتصل بغيره أصلاً وفي العلم لم يتصل بالصلوة بل بغيرها كما يكون الأربعة
أصلها فان قلت ان في هذه الفرائض الجواز يكون في المنع في غير ذلك فلا يمكن
اعتباراً بعد فوات قلت لما في لزوم المنع من النقل لأن الشرع لم يوجب
الاعتناء إلا بالصلوة ولم ينسخ الجرح في منعت من غير ذلك بل في غير ذلك
أنواع الاعتناء بهذا بيان أنواع الاعتناء في حقها والعباد وحقان الاعتناء
بالمثل في الاعتناء بغير معتقلاً خوفاً كامل في هذا الكامل هو كمثل صورة
ومنه وهو السابق إلى الكامل هو السابق في الاعتناء من لوازم الاعتناء في
اعتناء في القدرة على العمل لا في الجرح كما في الاعتناء في العمل لا في العمل
مع القدرة في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء
يجوز كما في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء
مثل أو كان لا مثل في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء
قوله وهو السابق في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء
يجوز في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء
كامل في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء
في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء
إتباعاً بالمثل في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء
بالمال في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء في الاعتناء

مکان المصعب

این آیه ایست که در تفسیر خود
الطاهر و النقیه
القضاء
۱۵

صان القصص والالطاف
الحال

[illegible]

تفروصیت

فیتحد
للمساء

بعد ما شاهدنا هذا من اذنه فطلق امره انما كقولنا بانهم صعبا بقوله فاضل
 لم يفتن عليه اعداءنا وحيث ان عندنا في جميع الناس انهم ليسوا بالمتكبرين
 بالكلية على الارواح فكيف يمكن ان يتفوقوا على الكرام من الناس في كل شيء
 زوالا ولا سيما انهم ليسوا بالمتفوقين كونه غير عظماء فلا يتفوقون
 بالكلية على الناس في كل شيء بل هو صعبا لانه عظيم اللسان وذلك لانه
 المتفوقين على الناس في كل شيء اما عندنا في كل شيء فلا يتفوقون ولا سيما في كل شيء
 بالكلية على الناس في كل شيء بل هو صعبا لانه عظيم اللسان وذلك لانه
 المتفوقين على الناس في كل شيء اما عندنا في كل شيء فلا يتفوقون ولا سيما في كل شيء
 بالكلية على الناس في كل شيء بل هو صعبا لانه عظيم اللسان وذلك لانه
 المتفوقين على الناس في كل شيء اما عندنا في كل شيء فلا يتفوقون ولا سيما في كل شيء

افنداختشرا الحدا الصمان

از جو مخموره الدار ثم ينقل الكف
شدا و نشا

وطیع و جاریہ مشترکہ

الخطا، وانقضت خلافتك القيس فلا يفتن اليه غيره، وعلما انما
بالسنة واما بالطلاق بعد قولك ينفذ المسئلة مع ما قبله من الشك
بقوله فقلت وليس قلت معطوفا على قوله قال بوضيعة انما
كون النجاسات سابقا على ما هو الاصل بان يكون فقلت استحقوا عابدين
على ان يفتنوا الخلدوان بعد ما كانا في الكعبة او العكره ووقوع
الفتن ساج حيث لم يبين للفتن علة الخطا ١٣ انه معطوف على القولين في الحبيدة

جی

هو العقل لان الوجود واجب على الشيء بالعقل فله حسن وعكس فله عيبا
 اعلم ان ما لا يولد من وجوده من غير ان يكون له جزء من الشيء الحسن
 وبهذه الطريقة او ما لا يولد من غير ان يكون له جزء من الشيء الحسن
 على كل الشان على ما لا يولد من غير ان يكون له جزء من الشيء الحسن
 ان يكون حسنة العيب من غير ان يكون له جزء من الشيء الحسن
 والصلوة ونوع من غير ان يكون له جزء من الشيء الحسن
 الايمان والاولى به هو ان الشان اذا آمن من غير ان يكون له جزء من الشيء الحسن
 يوجد بدون الاولى به هو ان الشان اذا آمن من غير ان يكون له جزء من الشيء الحسن
 في النوع الثاني ان يكون الاتيان به الاجل كونه ماضورا بحيث لو لم يكن
 كذلك لا يكون حسنة العيب في نفسه وبذلك يندفع لزوم حسن جميع ما امر به
 بل ان يؤخذ به الاصل قصد الاشكال لا الوسوء والبرء ومع هذا قد يخرج
 الحسن لذاته وبغيره كالوسوء والخير فله حسن كونه اتيانا بالماثور
 وكونه ماضورا للصلوة والمراو بما ماضورا بالهبة المخصصة للصلوة وباتيانا
 ابعاده وبذلك الحسن والعيب على كل وجه ايجل الكتاب وهو ان الحسن
 اما ان يكون له عيب من غير ان يكون له جزء من الشيء الحسن
 لعينه اما ان لا يقبل السقوط فاذكر ان مطلق الحسن ثابت بالماثور به
 شرعي بيان ان ذلك المطلق الذي لا يوجد الا في ضمن المقتضيات اما ان
 يوجد حسنة حسن لذاته ولا يقبل السقوط اصلا او مضافا ولا يقبله مضافا
 لا اصلا او عيبا لا يقبل السقوط اصلا او مضافا او مضافا لا اصلا او
 يكون مضافا لهذا القسم يعني اما ان يوجد ذلك الحسن المطلق في نفسه ويكون
 ملحوظا بالحسن لعينه كونه ثابتا به في نفسه في غير ابعاده الماثور به

والعقل

ولما قيل ان العقل في هذا التقسيم اذ اطلق معلوم من الشيء والاشياء
 وليس من مادته تامة فله حسن فله عيبا او العيبا اما ان لا يقبل
 السقوط فيكون من النوع الاول ولا يقبل السقوط من النوع الثاني
 فالعيب الشان من اقول ان قوله ان يكون له جزء من الشيء الحسن
 يكون له عيب وليس كذلك بل قسم الحسن المطلق الشان الماثور به اما
 ان يكون له عيب او غيره او يكون مطلقا لعينه فالقسم الثاني الشان
 بينه وبين ان يكون حسنة لا لعينه ولا لغيره كما ذكره في فائده ليست
 حسنة لعينه لكونها ماضورا لغيره حالان واسطة حسنة وهي
 دفع حاجته الفهم فله حسن كونه واسطة في الحقت الحسن لعينه ولو لم يكن
 كذلك واسطة لكان حسنة لغيره كما التصديق هذا مثال الحسن
 لعينه ولا يقبل السقوط اصلا او مضافا لانه لو تدارك لغيره ماضورا
 كان يكون كغيره مثال لا يقبل السقوط مضافا لا اصلا الا ان كان له
 مضافا لغيره اصلا او مضافا لغيره اصلا او مضافا لغيره اصلا
 مع ان الحسن ان قيل على الايمان وبغيره وبذلك حسن مضافا لغيره
 كان ماضورا لغيره فله حسن كونه ماضورا لغيره مضافا لا اصلا
 اعتبارا لا باعتقاف وجوبه على يقوم به حقيقة والصلوة فله حسن
 لعينه لا تامة انما انما اقول ان خصوصية ذلك على تعظيم الله كونه يقبل السقوط
 اصلا او مضافا لغيره كغيره كما يكون والاغما والخصف والنفا من مثال
 ما يقبل السقوط مضافا لا اصلا والصلوة في الاوقات المكملة والركوة
 مثال لما يلحق بفان الركوة غير حسنة في نفسه اذ هي ماضورا لغيره
 صار حسنة بكونه واسطة دفع حاجته الفهم الذي هو من احوال الرحمن وكذا

لله

صف

الخا وجوبه بوجوبه في الارض بدون افعال وسوسه اضافي لا يكون الجواب
 الا في النماذج في شرط قيام ستة الاشياء وجوبه وكذا ان يطل
 الخا لان وجوبه على بناء الارض بتقديره من الواسع فافهم بان
 الارض بسببها او زرعها ولم ينسب لم يجز في ذلك من الزرع في
 وجوب الخا لان شرطه من افعال فلا يكون تقصيره عند زرع في افعال
 الخا وجوبه على بناء الارض بتقديره من الواسع فافهم بان
 افه حيث يستلزم الخا لان لم يقصده لكونه بعد الاستطاعة من
 استخلا الارض بالاحسن لا بسبب الخا بل في افعال لا في القدرة
 الممكنة فان بناء الارض شرطه على الواجب لان شرطه على
 الشرط ليس شرطه البقاء والواجب ان يستلزم في الخا وجوبه على
 الخا وجوبه في الغرض بطلان كماله وهو الزرع والارادة في الخا وجوبه
 في صدقة الغرض وجوبه على هذا من زرع في الخا وجوبه في الخا
 واجبا في القدرة بسببه لان الزرع والارادة في الخا وجوبه في الخا
 الغرض ارادة في الخا وجوبه لان اولى القدرة في الخا وجوبه في الخا
 واكتساب الزرع والارادة في الخا وجوبه في الخا وجوبه في الخا
 من شرطه في الخا وجوبه في الخا وجوبه في الخا وجوبه في الخا
 وجوبه في الخا وجوبه في الخا وجوبه في الخا وجوبه في الخا
 من ان القدرة الممكنة بسلامة الالات والاسباب قلنا لاننا قلنا
 من قبل الالات التي هي سائر حصول المطلوب وكذا ان النساب
 ليس شرطه صدقة الغرض ليس بل ليس في الموصوفه اهل الخا
 او الخا ولا يتحقق من غير ذلك في الشرع فان قلت المارد من الاغناء

في الشرع

الاغناء وعن كسبه موقوف لا يتوقف على الشرع قلت ما دون الخا
 الشرع في حكم العدم لان من لم ينصف به يكون اهل الصدقة الغرض
 فلا يكون اهل الصدقة الغرض فيها ومن لم ينصف بها يكون اهل الصدقة الغرض
 لا في اهل الصدقة الغرض فيها ومن لم ينصف بها يكون اهل الصدقة الغرض
 بدو ليس مستلزم بان من اشتد به في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 ما لا او شرطه بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 الغرض لان لا يشترط بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 بدو لان لا يكون بدو في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط بان ينصف بها
 فغرض الممكنين هو عبارة عن سقوط الغرض عن اهل الصدقة الغرض
 لا يعرف لان لا يشترط بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 باتيان اهل الصدقة الغرض بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 بقاء اهل الصدقة الغرض بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 بصفه الغرض في اهل الصدقة الغرض بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 في اهل الصدقة الغرض بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 فيها اهل الصدقة الغرض بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 بقاء اهل الصدقة الغرض بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 اشارة الى اختلاف الحكم عن اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط بان ينصف بها
 ان اهل الصدقة الغرض بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 ولكنه مكره قلنا اهل الصدقة الغرض بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 بعد الشرع في اهل الصدقة الغرض بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط
 عندنا في اهل الصدقة الغرض بان ينصف بها في اهل الصدقة الغرض لان لا يشترط

في الصدقة

انتفاء في حق انتفاء ما يقع بالامر ان الصوم يوم ما شؤرا كان فمقتضى انتفاء
 وجوب الاداء فيه يستلزم ان يكون موجب الاداء على وجه لا يترتب
 له تركه وجوباً بل انما هو تركه في ما شؤرا من غير ان يترتب عليه وجوب
 الاداء لان الامر بالاداء في الجواز اذا كان في فعل من غير ان يتقيد بتقدير الاداء
 في الترك فمقتضى ان يكون موجب الاداء مع هذا التقدير ايضا بشرط الجواز
 بانتفاء الوجوب لا كما انما هو مقتضى انتفاء الوجوب من غير عدم انتفاء
 بعد انتفاء الوجوب حيث كان يكون حتماً شرعياً بل من غير انتفاء
 الحكم في نفسه في قوله اعم من مقتضى انتفاء الوجوب من غير انتفاء
 يحميه ثم ليات بالامر في غير زمانه بل هو موجب الكفاية والاحتياط
 وذلك منسوخ بالاجماع فيقولوا ان مقتضى وجوب الاداء في كل وقت
 مطلق عن الوقت انتهى واما في غير متعلق بوقت وجوبه في وقت الاداء
 كما يكون وصحة العقد فهو ان المطلق على التام انما هو ان لا يتقيد
 بالمال لان التقيد يستلزم في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 وهو انما هو في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 في اول وقت الامكان ولهذا الواجب به بسقط عنه التزم في انتفاء في غير
 عنه نقصان وجوبه اذا الواجب له الجواز تركه من وقت التام بعد انتفاء
 بالتحقق في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 وذلك انما هو في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 ولو انتفى العذر وجب له ان لا يفعل في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 بالتحقق انما هو في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 فمقتضى ان لا يجوز ان يقع في الجزء الثاني وفي الزمان بعد ما لا يجوز ان يكون

ان لا يكون

الجزء

الجزء الاول متعقبا للوجوب بل ان لا يكون فعلا في الجزء الثاني اذا
 وليس كذلك فان قلت ان كانت في الجزء الثاني فان كان لا يتم بل لم
 اضلح الوجوب وان لم يتم العذر قلنا لا يتم وانما يتم في وقت
 ومقتضى التام لا يكون لغو في الاداء في جزء اخر وهذا هو
 انه لا يلحق بالجزء الا في وقت واحد وانما هو مقتضى التام في كل وقت
 بناء على ان الواجب له ان لا يفعل في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 جواز في وقت لغو في وقت واحد وهو ان لا يتقيد بالوقت في كل وقت
 للموت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 الاداء بدون الوقت مع انه غير مقتضى الاداء ولا وقت في كل وقت
 كذا في الشرع ولما قيل ان الشرط بوجوب الاداء عند الوجوب ولا
 بوجوب الاداء عند عدمه فمقتضى هذا الاستدلال في الاداء في كل وقت
 بوجوب الاداء او وجوبه عند الوقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 اذا اختلفت مقتضى الوقت هو مقتضى الاداء لان مقتضى الوقت في كل وقت
 فمقتضى الوقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 فلا حاجة الى التمسك لما في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 له ولو لم يكن مقتضى وجوبه في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 وامتناع الصلوة بغير مقتضى حشر في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 الموقوف بل ان مقتضى الوقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 على السنة لان مقتضى الشرط في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 كعدم مقتضى الوقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 يقول المطلق ان مقتضى الشرط في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت

ان لا يكون

انما الشرع وهو بالرفع فاعلم ان سبب الوجوب الجزاء هو
 فيقول الشرع ان كان الزمان ماضيا لا يستقر الى تمام ركعتين فليكن
 بالقياس فيكون من اجزاء الزمان ما يصح سببا للوجوب ولكن لما كان
 الشرع عقيب الحكم لا اتصال به لان الاتصال بالباب سبب
 فان قلت ان سبب جهتها هو نفس الوجوب لا الاداء حتى يوتر الاتصال
 به قلت الوجوب في الجملة الوجود اعم الاداء فيصير هو على السببية والاداء
 والاول سببية فينتقل وقت لا في التقاء السببية عن الجزء الاول
 على تقدير عدم الاتصال بالجزء الاول لسبب الوجوب سواء انفصل به
 الاداء او لم يتصل وانما المستغنى عنه جهتها فغير السببية وانما كل
 جزء سبب على طريق الشرع والاول اتصال لكن تقرر السبب وتوقف
 على اتصال الاداء وهذا يندفع ما قيل لو توقف السببية على الاداء وهو
 متوقف على الوجوب المتوقف على السبب فيلزم الدور ولما قيل
 ان يقول كيف ينتقل السببية الموجبة في الاول جيبا وهو غير متعلق
 بالاتصال من خلال الاجزاء ولو كان الاتصال من اجزاء من اجزاء الوقت
 في السببية لانها جيبا فيكون او جزوا اخرين ومن السبب على الجزء
 او لا الجزء انما فصل منه جميع الوقت فينتقل السببية من الجزء
 الى الجزء الى اخر الوقت او الى اجماله يعني ان لم يتصل الاداء بالجزء
 الاخير ينتقل الى اجماله يعني كل الوقت يكون سببا للقضاء لان
 السبب الحقيقة هو الكل لكن عدل عندنا الى البعض لضرورة الاداء
 ارتفعت عما دلت الامل فوجب للقضاء بصدقه انما كان قبل
 الوقت كان الجزء الاخير سببا للاداء وبعده اذا كان كل الوقت

اي سببا بعد سببه فان قلت
 انما اتصل الاداء بالجزء الاول
 فقد تقرر ان سبب

سببا

سببا للقضاء ولا يلزم التقضاء بما يجيبه الاداء فليكن قوله القضاء
 جيبا يجيبه الاداء وان وجوب يكون بالامر لا بالوقت بالوقت كان
 قلت لو شرع رجل في التقضاء المكروه ثم افسده يفتي ان
 لا يجوز له قضاء ذلك الوقت انما فصل ما دنا من وقتنا في الزمان
 مقصودا ولكنه يجوز قضاءه قلنا بالانتقال والسمع فيجزئ منه ما لا يجوز
 في غيره وكذا قالوا من نظر لان التقضاء بعد الشرع بالاشياء وما رويها
 ولم يبين نقلها عن النقصان وكذا لا يجوز قضاءه في اداء مع القدرة
 على القيام فليست حاله الاداء فيما يظهر فيه حكم التقضاء فليكن الاول
 عصره من الزمان وجبته الزمنية كما ملأ الصلوة سببا كماله في
 الوقت انما فصل ابن في وقت فيفرق بين الشمس من عصره واداء
 انما فصل لا يجوز ان عن كل مكان قلت كل الوقت ناقص بغيره فان
 بعضه يفتي ان يكون عصره في الوقت ناقص من عصره بوقت
 نقصان الوقت ليس باعتبار زوايته بل باعتبار ركوع العباد فيه
 مشيئة بعبادة الكوفة فاذا مضى ما بعد الضلوك كان الحكم كماله في
 عصره بوجه فانه يبنى الوقت انما فصل لانه اذا شرع في الجزء الاخير منه
 فوجب للسببية فيبقى له جزء ناقص لنقصان ذلك الجزء وقتا ونقص
 النقصان فان قلت اذا سلم كل فروع وقت احراز الشمس في الفصل
 لا يجوز قضاءه في اليوم الثاني وقت احراز الشمس من ادائه وجبته
 لنقصان سببه قلت كرا من قوله ما وجب ناقصه بقاءه في انفا
 الواجب له ان لم يصر وقتا في الزمان ان النقصان في الاداء انما يحصل
 من الوقت فانه اذا كانت الوقت لا يتصل النقصان لانه لا جابر له في

في الكافر

والتي لان بقول السجدة كان قضا في الاصل كان ما غلبت في الزمان فاضاها
 بغيره في الوقت لا يتصف بالكمال والاضا جعل كل وقت سببا بعد الوقت
 لا يصح في الاصل في كل وقت لعدم احد للوجوب في جميع الاجزاء
 حكماء ومن حكم هذا النوع الذي جعل الوقت ظاهرا لا يغيره الا بغيره
 يعني بغيره في الوقت لانه ظرف ليس فيه خبرا فيكون لا يسقط التعيين
 بعينه الوقت اي بان هناك الوقت ولا يسقط فيه غير الواجب منه
 وفيه يمكن يتوهم ان الحكم ينبغي بالتشاق والسبب كسبب التعيين في
 الوقت فاذا انشأ في كل الوقت فليس ينبغي ان يسقط التعيين في اجزاء
 بانه لا يسقط لانه الحكم قد لا يزول من زوال السبب كما لا يتغير في الظواهر
 وعدم السقوط هو انما في ذلك القبول ويمكن ان يقال الحكم كسبب التعيين
 عند التوجه لقوة المفعول وذلك بان عند الضيق فلا يسقط
 التعيين ولا يتعيب بان التعيين اي لا يتعين بعض اجزاء الوقت
 بتعيين العبد فسا بان يقول غيب هذا الجزء والسبب في جوار الاول
 بعده او بعد بان يكون ذلك الا بالاولا يعني بعض الاجزاء اما بغير
 بالاضا للاولا به لان التعيين وضع السبب وليس للعبد ذلك لانه
 الاضحا في تخييره فلا بان يتوهم في اجزاء بغيره كما لا يتغير
 انما في التعيين لان في كل وقت في كل احوال الامور من الاعمال والوجوب
 والاعمال ولو جاز ان احد لا يتغير بل لانه ان يفعل الاجزاء او يكون
 الوقت معيا والاربع قد تارة في كل الواجب منه يراوهر ما وانه يتبين
 بغيره فانه سببا للوجوب كسبب رمضان اذ كان سببا فلانه ان يفت
 اليه وقبله يوم رمضان كان اضافة الصوم اليه الشهر لغيره سببا

الاسل

الاصل في الاضاحات اضافة السبب الى السبب لانه ما وانه في
 الاضاحات لا يوجد الحكم عنده وهو شرط الاول اذ ابعث الا انه لم يكره
 لانه عرف في كونه موافق لان الوقت شرط الاول اذ ابعث الا انه لم يكره
 ومعها لان الوقت قد لا يكون سببا كما في المنذور المعين و
 لا معيار كما في وقت الصلوة ولم يندفعها به لانه كان قلنا سبب
 اما الشهر كذا او جزء منه وهو اليوم الكامل فسترا واليكما يرد عليهم
 الكافران اسلم في بعض النها لا يجزئ لغيره من ذلك اليوم مع ان
 شهره وجزء من الشهر حاصل فعلا الاول يلزم عدم جواز الصوم
 في الشهر والعاد المعيارية وعش الثاني لا يكون في الاضاحات لانه
 الشهر ليس سببا لانه هو معناه في الية ليس سبب وما هو سبب
 ليس معناه في الية والاضاحات اذ اجزاء غير متصصة فقلت السبب
 الشهر كذا احداث الشهر ليس ولكن نقول من اجزاء منه رعاية
 المعيارية كما قلنا بغيره في باب الصلوة رعاية للظن فيصير
 منعها من الاجزاء كونه معيارا وسببا ولا يصح في سببها بغيره
 قوله اعم اذا انشأ شعبان فلا صوم الا رمضان ولا يثبت في
 التعيين اي يثبت كون صوم رمضان وقال الشافعي بشرط
 نيته فمن رمضان لانه وصفه في فضيلة بعبادة كاصل الصوم
 فشرط النية ما يوصف لليلة يلزم ان يخرجه من عبادة كما نزلت
 ما هو قلنا كما صار الصوم متعينا في الزمان كما لا يتغير في المكان
 والاضاحات في المتعينين يعني فلا حاجة الى نيته التعيين فبما سئل
 الاسم بان يخلق نيته الصوم كما اذا كان في الدار زيد وعده فقلت

٢٦

يزيد

يا ابن نفعي هو عدم نزاجته غير تايده وعلل الخطا في الوصف
 فان نوى النقل او واجبا اخر به لانه نوى الاصل والوصف في وقت
 قابل للاصل دون الوصف فيسقط الوصف ويبقى اطلاق الاصل المسمى
 فان قلت نية النقل امر اعم من النقصان فصار بمنزلة ترك النقصان
 الا ان الامر انما يشترط في نية النقل وقد لغت فليخبرنا في غيرها
 الا ان المسافر في وجب اخر المستثنى منه محذوف يعني بقصاره من
 الوقت مع الخطا في الوصف في كل حال اعدا لان لك في زمان الصوم
 لا يصح ما يصدق مع الخطا في وصف بل يقع على نواه عند ايجابه
 قبله لان عندهما المسافر كالمعقوف هذا الحكم لان السبب في وجوب
 الشك في تحققه في وقت الا ان الشك انما ثبت لا بالتحقق بالعلم فاذا كان
 المرحض كان كما في وجوبه سواء فيقع عن الغرض ولان وجوب
 الاداء لما سبقه من المسافر في وقت في وقت ادائه غير كونه
 فاذا نوى نقل الاداء واجبا اخر في شعبان يصح فكذا في رمضان بخلاف
 خبره في وقت ان المسافر في وقت في وقت ادائه واجبا اخر
 او النقل يقع عن صوم الوقت لان رخصة متعلقة بحقيقة العجز
 فاذا صار وقتا من سبب الرخصة في وقت فالحق بالصحيح في وقت
 عن خبره الوقت وهو وقت رخص الاصل المستثنى من وجوبه
 المحض ولكن اكثر المتأخرين ما صاحب الهداية عما ان يرضى اذا نوى النقل
 او واجبا اخر يقع على نوى المسافر لان رخصة متعلقة بخوف
 زيادة المرحض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر وقت بعض العلماء
 بينهما ان المرحض متعلق بالما يقرب بالصوم كصوم الراس والعين الى

بالاجتهاد كما لا امر في الرطوبة والسرعة في خوف ازدياد المرض كونه
 في النقصان الاول والسرعة في النقصان في النوع الثاني في وقت
 روايات في بعض اذا نوى المسافر النقل دون ابرئ سماعة عن ابي بصير
 انه لا يصح بل يصح في فرض الوقت وهو الاصل لان نقصان العظم في
 لما كان كونه اخص من المانع الى مضاف به ذلك ان يجوز له المرحض بما
 هو اخص على نظر الاصل وانه كان اوله والفائدة في النقل في وقت
 وهو فرض الوقت الشرطي في النقل وروى الحسن عن ابي بصير
 يعني لانه لما كان الوقت في وقت كسحبان يعني النقل منه كما في
 شعبان قبله بالنقل لا يفي ان اطلق النية فالاصح انه يقع في وقت
 على جميع الزوايا لانه كما لم يغيث عن فرض الوقت يصح نية النقل
 انصرف اطلاق النية منه الى صوم الوقت او يكون معيارا في سبب
 كقضاء رمضان والنذر في وقت هذا هو النوع الثالث من الوقت
 اما كون الوقت معيارا في وقت حروا كما كونه ليس معيارا فلان السبب
 في القضاء ما هو سبب الاداء وهو كونه في وقت صوم النذر
 النذر في سبب صوم الكفارة ما يضاف اليه في ظاهره او في عين
 فان قلت قبلت النذر بالطلاق وهو مشعر بانه النذر المعين لا
 يكون من هذا القسم ولكن من القسم الثاني فلا يكون الا في محبة
 في الاداء قبلت النذر المعين من القسم الثالث لانه معيارا في
 لان سبب النذر كونه في وقت بالنقصان في وقت في وقت في وقت
 ولهذا بناء على بطلان النية ونية النقل لكن لا يتبادر نية واجبا اخر
 لان نية وقت المنذر وحصل يتعين في المنذر قبله في وقت المنذر

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا أصل كفر كونهما مسلكتين من طرف الوالم من الصلوات ولم ينقطع
 المسكين من أصله من الصلوات من جهة الصلوة وبيننا لنا ويل
 منقول من أهل القسبة في بيان الخطأ بيننا ولهم في هذه الحافظة واما
 في وجوب الايمان في الصلوة الدنيا فليكن في طيرون عند البعض وبالمناقض
 والواجب من مشايخنا في هذه الصلوات اداء العبادات واجب
 عليهم لم يروا به وانه كانت اذنا جاز لهم في الكفر ولا قضاء في حالها
 عليهم بعد الاسلام بل اراهم في هذه الصلوات بشرط تقديم الا
 زواجر على عقوبة الاسلام فقلت الايمان اصل العبادات فكيف يثبت
 تبعها وهو لا يفرغ الا من ان السبب اذنا في العبد فخرج اربع الايات
 به الحجة قلنا لا يرد بان يثبت في معنى الايمان بطريق بل هو يثبت
 بالمال المستقل والصحيح انهم لا يثبتون باوا كما يحتمل السقوط
 من العبادات كالصلوة والصوم ولا يعاقبون به في الفعل النعم
 لمعنا ومنه حين بعد الايمان انما كانت قوما احكامها في اذنا في
 شهادان لا اذنا الا انه قد اوردوا في هذا من اطاعوا في فعله ان
 اتبع في فعله في صلواته كل يوم وليد الحديث فهذا الصلوات
 وجوب اداء الشرائع بترتيب على الاجابة بالايان في قولهم يحتمل السقوط
 ما لا يحتمل السقوط الايمان في طيرون بقاء في الايمان هو الواجب الا اراء
 في حقها فانه يقع ترك المال عند الاتفاق على الحافظة بترك اعتقادها والافاء
 ومنها من اني هي التي قدم الامارات على الجسد وودوا من اجل الصلوات
 والوجوب شرط وهو قولنا في سبيلنا مستغفرا لا نفعل وانما
 صفته القوم لم يثبت صفة فمكة النافذة في الاذنية ومنه من انما

والصالحه

۳۳۰۰

عَنْ الْغُبَرَاءِ

الحكومة

29

واما اعتبار الحضور فكذلك لان الامر يتوقف على الحضور في كل وقت من اوقات العمل
 في العمل فيجبوا التعريف والاحترازات وبيان الاختلافات التي هي من
 من انة شرعية او عقلية اشبه في النهي وهو ان اعتبر في هذا ان يكون
 لعنه وذلك بان وضعا وشرعا منصوبا على التمييز من نوعه
 لان نوعيته الشرعية يكون باعتبار امر او غيره معطوف على قوله
 لعنه وذلك لان وضعا او ديه ما يكون لازما لعنه عند خياله
 لا لشكك في وجوبه او راديه ما يكون مصاحبا ومغايرا في الجملة
 كالنكر مثال ما يجز لعنه وضعا لان واضع اللغة وضع هذا اللفظ
 لفعل او شيء فانه عقلا منجز وروا الشرع به لان فيه كراهة في
 مركز العقل وبما هو شرعا كما فيه لعنه شرعا لان العقل يجوز
 بغير ما لم يعرفه نفسه بوضعه او ما يجز شرعا لان البيع مباح
 ما لا يبال شرعا لا وضعا لان العقل لا يكرهه وموم يوم الحشر مثلا لما
 فيه لعنه وضعا بما لم يجر عنه بيعه اذ من عند الله لا بد له من فائدة
 امساك ليقبل بل باعتبار وضعه وهو انه يوم عيد وصلة في الضيق
 اعراضا عن ذلك الوارد في الضوم من جهة الوقت بمنزلة الضوم من
 اللفظ لا من تصور اللفظ كذا لان الوقت اخير وتقرين الضوم
 وضعا لانه وضعا للكل والبيع وقت النداء مثال ما فيه لعنه وبما هو
 ببيع هو ترك السق للجنة وهو ما بال لا لشكك في هذا او قد يجره الى الكراهة
 بالشيء دون البيع بالكلية فيبيع البيع بدون اللفظ كما اذا باع في
 حاله السق الطويل وكذا وطى الخائض من غير عنده في يوم هو الاذن
 للانه لان وطى المنكوبة جائز ولا لشكك في الاذن من غير ان يكون

بغیر

سوالیہ - لیسٹ

فليكون صيغته فيجاء

وضیفہ

فصل في وجوبها الولد لانه جزء من الوطء والمطوعة كونه مخلوقا
 ما لها جرم الولد لها لانها تتصلح بالجنس حرام فلا يحل ان يولد له من
 نكاح غير منتهى من الابناء والنساء واصول من الاماء والامهات
 وكان كل منهما بعضا من الاثم بها سطر الولد فاقربها سبب الولد والوطء
 ودوامه عام الولد كما قيل في السفر نظام الحشمة في بقية السبب صلا
 او حراما لانه يختلف في الولد والجنس من نكاح بالحل والحرم وقد جاز
 ولد الزنا من الامهات ولد الزنا كان ينفق ان يحرم زوجه بغير
 وجود الوطء مرة لسبب البعوضة قلنا سقطت حرمته لضرورة النسل
 ولا يلزم الغضب لانه اذا غضب شيئا وعكس غضبه بالضمان بملكه
 الخاص عندنا وعند الاوثره الخلف فظهر في ذلك الماكسب ووجوب
 الكفر ونفوق البيع كما ان الملك ينفق بغير ان يملكه بالبيع الذي
 والربنا والغضب حرام فلا يكون سببا لاجابة ان الملك لم ينفق الغضب
 قصدا بل ثبت شرطه في كونه وهو الضمان لان الضمان يخرج جرمه لما كان
 والغاية ممكنة لما كان الكعبين اذ لو لم يثبت الاجماع البهله والتبديل
 ملكه شخص واحد وهذا لا يجوز فان عدم ملكه يثبت شرط هذا الضمان فيكون
 حصة كونه في كونه شخصين ممكن الملك ينفق في ملكه الخاص بغيره ولا
 لاس لانه في الاسلام ولم يكن فيه يثبت ضمان ولا يثبت قصدا وحده الخلف
 بناء على ان الضمان بقا بقاء العين عندنا وببقا بقاء العين في الاجابة
 لانه لو لم يكن العين اولى بغيره في البهله والميراث عندنا ولا يكون سبب الغضب
 كغيره الا بغيره في البهله والباقي سبب الغضب وهو نفس الغضب فلا
 فيه جواربه ان سطر الغضب ليس ينفق في نفسه بل العصبان في قطع

تدوين

من الولد

وذلك

وذلك في ورثته يكون كالبصير وقت النكاح فيسبب سببا للوصية والملك
 الا انما في النكاح بالاسيلا ايا بالاحراز ليدار الحرب لان استيلاهم
 فلا يكون سببا للوصية بوابان استيلاهم ان يكون معصية لوجوب
 على كل معصوم وكما احرزوا اسوانا الى دارهم لم يبق خيرة لانه
 اما باليد او بالدار وقد عرفنا فيكون استيلاهم على مال بايع فملكه في
 قيت هذه المسئلة لا يصح للتفريق لان النهي عن الافعال الحسية و
 لا فعل فيه قلنا المراد بيان ان النهي يقتضي انتفاء المشروعية
 سواء كان المشروعية شرعية او اعتبارية فان قلت بغيره كما استيلاهم
 على حق معصوم ولا يفيد زوال العصمة بكونه اخذ صيد الحرم
 لا يملكه ان يملكه بغيره يقتضي قلنا الفعل المقتضى لملك الاستيلاء في حالة
 البقاء كما في بغيره ساعدت على كافي ليس التوبة في حق الخلف و
 الاستيلاء فعل مقتضى قصار بعد الادخال في دار الحرب كانه استولى
 على مال غيره معصوما بغيره وكذا في العبد بعد الاجماع بملكه يجوز بغيره
 ويملكه كغيره على الجوارح فالمراد بغيره على الجوارح كغيره المزمع
 واما العلم وبه في اللغة بمعنى الشئ في الاستيلاء ما ذكره في كونه
 عن الخاص لانه كالجوارح من المجهول اذ كونه مقدم على الجمع في الاستيلاء
 يشتمل على قطع لم يذكر في التوضيح انتفاء بغيره في الخاص وهو كافي
 افراد اجزى بقا من العين كغيره لا تملكه ولا لا في دار الحرب
 وجرما والاعداء ايضا كغيره فان لا تملكه ولا افراد بل اجزاء لان
 افراد المشي ما يصدق المشي على واحد منها وان والعشرة لا يصدق
 على واحد منها عشرة فقولنا تملكه ولا افراد اجزى من المشي كغيره

صحيح

فانما اؤتمن الخضم من فصول البت بعد الامان دون الحكم على ذلك بعض الحكماء
ان قيل قلنا لا يلزم بالادلة منعنا قلنا صفة الامان بقرينة البت والقوم على التبع
اولم يبروا ان يجعلوا حجة انما هو انما اخذوا حكم البت في الامان جوازها في
شيء واحد حتى زدوا العلم بالبت تشكيلا لا حكمه وكذلك في ايات التبع
ولم يقولوا في مدعيه ان معاميرها خارج البت وما قيل في الامان من عدم ما قام
فيه ولا في غير البت فاسد لانه في فتر الايات بالعلم اذ هو عطف بيان
للايات وليست هي كون البت منعنا لالايات بل هي في قوله في المدعيه العلم
وتوضيحه فيها المالك على ان حقيقة خصوص ما خرج من تحت العلم على كل صفة
شرح من حيث بعد كون الخصيص به وهو في العلم على بعض ما يشاء وعند
الشافعية وانما عند الحنفية فهو الخصم عليه بل يستقل لفظه على ان
هو يستقل عن الصفة والاستثناء والشروط والخاصة ويقول المظني
على كونها كونها في كل شيء فالله خصي من كل شيء في الشرح والافان
ان يقول المراد من الشيء في قوله تعالى كل شيء اخصي من غيره اضافة الى
الافلا يشاء ولا فكيف يكون مخصصا بالعقل تخصيص الشيء ويجوز ان
الشرح من هذا القيد من الشيء في قوله تعالى واوتيت من كل شيء زوجا
عن الله تعالى لان يقول هذا التعريف لم يشاء والخصيص في المرة الثانية
لا يشاء فان لا يشاء يجعل كما ذكره شرط لا ضرورة لا داخل في الاية
كما قاله الشيخ ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالمعارضة ان لا يشاء
ولم يخصها ان يصدر استعماله في شيء يمكن ان لا ينفذ في دليل على كونه
الثانية في الاية في المرة الاولى والعام اذا خص بعض افراده بغير مستقل
يكون في كلامنا فانما اذا كان يخرج مستوعبا معلوما او جوهرا كالزوايا

مفتی

حق من قوله واما الله الحي وحرم الربو لان الربو لغة هو الغفل
 ليس علم فبقوله ورو والبيان يكون نظير المخصوص المجهول وبعبارة
 الجيوع الربو بالبناء الستة وهو غفلة يكون نظير المخصوص
 المعلوم واذا قدم غفلة على بينة فله قطعته بعد المخصوص
 فالصحيح من مذهبان ان لا يبين قطعتا تحت مجزء غفلة غير
 الواحدة في حق الشيوخ والحيوان من قوله في ذل انما هو المعلوم
 في شكل المشركين حيث وقد عومم بقوله ولام لا تقتله الشيوخ
 والحيوان بعد غفلة بانه انما هو وان امر من المشركين
 استجارك فاحمى ولكنه لا يفسد الاصباح بانه بالعام بعد الغفلة
 كما روي ان في كلمة رضى ايجت على ابي بكر ميلنا بعد قوله
 يوسعك الله في اولادكم مع ان الكافرو العاصي منه فلم يكثر تحالفا
 احد من العاصي وعلل ابو بكر رضى في حرمانه الى الاصباح بقوله ولام
 نحن نضاهي الانبياء الا بورث ما تركناه وصدقة وكما في السرة
 فانما يفتح بانه ان سرقة ما دون النصاب والسرة من غير غز
 مخصوص بالاجماع على شبه الاستسار والسنة لغة دليل
 المخصوص شبه الاستسار من جهة الحكم لان كلامنا ببيان ان
 المخصوص ما كتبه لم يدخل تحت الحكم وشبهه الاناسخ من جهة الصيغة
 لان كلامنا مستعمل نفسه فان كان المخصوص مجهولا لا فائدة باعتبار
 الحكم في الجاهل في بيان حكم كتبه المجهول فلا يفتى بحكمه كالخبر
 البيان وباعتبار الصيغة يفتى كما كان لان المجهول لا يفسد بيان
 المعلوم وبما كان لا تعدن الى النص استقلاله فحملنا بالشبهتين

لشبه الاستثناء بقوله بعينه كسرى عندنا لان ان عدم العبد ان هو وجد
 تفصيل الحق لم يوجب من غير ان يكون له العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 فحق من عدم العبد التفصيل بعينه استثناء وفي الصورة الاولى العبد
 العبد والعبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 باعتبار حكمه من الحق فيجب ان كان له الحق من العبد من العبد لا
 احد من العبد من العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 وفي الثانية بعينه كسرى لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 كان في اعتبارها بالانها بعينه من العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 فربما دون العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 كما في العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 لزم العقد في العبد من هو العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 بعد ذلك الشبهة فكان ينبغي ان يجرى البيع كما في بيع العبد مع العبد
 العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 فالحق العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 فربما في العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 ان لا يكون موطئا للحكم اطلاقا بل كالموقوف الى البيان سواء كان
 الموقوف موطئا لقول الشارع او كالموقوف كغيره لا تغتفر اهل
 الزمة او كالموقوف الى اهل العبد كغيره لا تغتفر اهل العبد
 العقول لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 بين عكسها بان العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد

لان
 العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد

ان من الاستثناء بعينه كسرى عندنا لان ان عدم العبد ان هو وجد
 كسرى عندنا لان ان عدم العبد ان هو وجد
 فحق من عدم العبد التفصيل بعينه استثناء وفي الصورة الاولى العبد
 العبد والعبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 باعتبار حكمه من الحق فيجب ان كان له الحق من العبد من العبد لا
 احد من العبد من العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 وفي الثانية بعينه كسرى لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 كان في اعتبارها بالانها بعينه من العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 فربما دون العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 كما في العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 لزم العقد في العبد من هو العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 بعد ذلك الشبهة فكان ينبغي ان يجرى البيع كما في بيع العبد مع العبد
 العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 فالحق العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 فربما في العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 ان لا يكون موطئا للحكم اطلاقا بل كالموقوف الى البيان سواء كان
 الموقوف موطئا لقول الشارع او كالموقوف كغيره لا تغتفر اهل
 الزمة او كالموقوف الى اهل العبد كغيره لا تغتفر اهل العبد
 العقول لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد
 بين عكسها بان العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد لا العبد

من العلم بالاعتقاد ان كل الفاعل ان قباله كثرتم اعمالا بالاعتقاد بين و
 انما لا لا كثر ليس احد الشرائع ان اول من الاخر في جعل بغيره بالاعتقاد
 الزايع بان الاستشهاد لا يقبل التعديل كونه غير مستحق لغيره
 والعموم ان يكون بالاعتقاد والتعدي ان يكون اللفظ مجزعا والاعتقاد
 او باللفظ لا يشترط ان يكون اللفظ مفردا او مفردا بل كثر بالاعتقاد
 صيغة ومعنى وكذا ان شاء وان لم يكن من لفظ مفردا سواء كان مفردا
 او كثر او مفردا او كثر ان شاء الله تعالى والاعتقاد وبقية المعنى ان
 في القدر من الثلثة انما الكثرة وفي الكثرة من انما كثر فان قلت
 عندك قطعي الدلالة انما يشترط ان يكون اللفظ مفردا او كثر بالاعتقاد
 واحد من الجميع من الثلثة على غير النهاية فلا يحسن القول بالاعتقاد
 لا كثر من ثلث بل لغيره من الثلثة والاعتقاد بالاعتقاد
 والاستشهاد وهذا ليس كذا كثر قلت لان عدم تناوله بل هو كثر
 الجميع عند عدم الاستشهاد فكذلك القول يكون قطعي الدلالة انما
 يكون في العلم بالاعتقاد وهذا علم قطعي في العلم بالاعتقاد
 كونه العلم انما يتطابق مع العلم والاعتقاد من العلم بالاعتقاد
 المنكر في العلم بالاعتقاد وكذا انما لا يشترط في كثر من العلم
 بمعنى الصفة انما يشترط الاستشهاد في العلم المنكر وقدم مثال العلم
 وصيغة مفردا ولا يشترط في العلم بالاعتقاد وانما كان قلت
 لفظ العلم في العلم بالاعتقاد وانما كان واما في كثر من العلم
 مراده ان العلم بالاعتقاد في كثر من العلم بالاعتقاد وانما كان
 لا كثر وانما كان العلم بالاعتقاد في كثر من العلم بالاعتقاد

انما

لم يستحق بشا فان قلت انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 في كثر من العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 كثر وانما كان العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 استشهادا وانما كان العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 انما كان العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 وانما كان العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 المعنى انما كان العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 ومن واما كثر من العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 من زار العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 في كثر من العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 اعطى من زار العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 في كثر من العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 بعينه كذا في كثر من العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 اذا كان العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 علما ان العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 ثابت في العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 وانما كان العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 فيها العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 يعبر عنه من العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 سلبا ان كثر من العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد
 انما كان العلم بالاعتقاد انما يشترط ان يكون العلم بالاعتقاد

من شرطية ومن العلم بالاعتقاد

قد يكون منها العدم كما هو في ما لا ان يستعمل في فوات لا لا يعقل بعقول
 على ان لا يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 فان قلت كذا في ان يكون من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 مبهمة في ذواتها لا يعقل لا لا يعقل لا لا يعقل لا لا يعقل لا لا يعقل لا لا يعقل
 الى ان لا يكون من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 عند قولنا هذا متعدي على كون من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 من في قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 يقول بها كما يكون من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 عند قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 قلت كلمة من في قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 في ان يكون من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 الكلمة التبعية في قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 المشتبه المتبعية في قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 في ان يكون من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 ان المشتبه مستند الى ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 ان من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 للبيان ان لا يكون من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 لو ان يكون من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 مع انه يكون من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون

من شاع

يصدق

يصدق في كل واحد من ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 فتعني كشيء من ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 المشتبه لكل واحد من ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 الجوزة كذا في ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 الكل من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 ما في قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 الشرطان يكونان من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 فان قلت كذا في ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 فقولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 على ان يكون من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 او ما في قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 اليه اشار من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 الحقيقة وكذا في قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 ما في قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 في قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 على سبيل المثال في قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 من قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 كل فرد من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 انما يكون من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 في قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 في قولنا من حيث ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون

من ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 من ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون
 من ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون ان يكون

حالة

كل ارادة اخرى في حال

لا يمكن ان لا يكون كل من دخل عاتق فافتحه السعد في المصافى الى الاول الحظ
لا يكون مشقة وافراده معناه المحاربي وهو انما بالنسبة الى الحظ
فان قلت هذا يقتضي انهم ان دخلوا افراوى حتى نزل منهم النفل فلوله
حت عدم هذا الجني زلفت فيه عدم الحسب وقيمة بالغير راو في الجولم
فراو في فلا يصح والاشياء الاول اجماعه والسكره في موضع النفل نعم
فخرج عن بيان العام ومنها شرح في بيان بدليل خارجي والعلم يكون
تارة على سبيل الجواب وذلك اذا دخل النفل شيئا في بعض من الاستدلال
فلا راجع الى الدار فانه النفل الجنب وتارة على سبيل الجواب وذلك اذا لم
تتضمن الاستدلال فيكون النفل واحد من الجنس وهذا القسم
تارة يقع كقولنا في النسل في قوله لا حكمة فيمن قرأ بالبر مع فانه علم وتارة
لا يقع كقوله في رالت رجلا بل جليلين والى ذلك على الجملة
كله لا الا الله كلمة التوحيد وانما يقع ذلك وان كان نفي التكرار العلم
وموضع قوله نفل من انزل الكتاب الزمان به محض رد المحال
اليه وما انزل الله على بشر من شيء ولو لم يكن هذا الكلام مفيد للعلم
والسبيل كما كان الا يجاب الجوابين وذلك اعلم بالان السبيل الجنب
لا ينافي الجواب الجنب وفي موضع الاجابات على كل من ان السكره نزل
على فرد ولم يقترن بهما ما هو جليل العلوم فكيف ان السكره المشبهة مطلقة
قبل المطلقة بعد الا انما الحاشية من غير دلالة على العمدة والتكرار
والسبيل العمدة فلا يكون مطلقة فكيف لا فرق بين المطلقة والسكره
في اصطلاح الأصوليين وتخليهم المطلقة بالسكره في كونهم فليسوا بعدم
الفرق بينا وبين تغيب الغرض يمكن ان يقال لم يرد المحض بالمطلق هو هنا

[illegible]

[illegible]

آخر کیا

[illegible]

22

بقوله فان كانتا اثنين فلهما الشك ان وثبتت بالادلة قوله فان كانتا
 عنوا اثنين لانه ان ليس هذين الاثنين اكثر من الاثنين فمفسرنا
 ان الاثنين حكمهما في الاخرات وان كانا ملاحقين الاثنين معاً فان
 قرابة مجاورة فلا يكون الاثنين الاثنين معاً ان قرابة قرابة مجاورة
 او بالوصف بالكمالات او بالوصف بالصفات فلهذا كان لا خلاف انهما بالاجماع
 لان الارشاد في الوصف بالصفة والوصف بالصفة كانت كوصف بصفة
 كما ان الشك في جمع الفواحي لا يفسد تقدم الامام لان الامام تقدم على
 الاثنين كما ان تقدمه على الاثنين لا يفسد تقدمه على الواحد فلهذا كان
 لا تقدم بمفسر في الجملة الامام لان البيان بالصفات والتقدم بمفسر
 المصليين جماعة لا سمة كونهم بمفسرين جماعة بل بجماعة حيث
 نصحت او اذنا لمفسرين الامام بل بجماعة فاسموا الاذنا فلهذا
 من الذكور والخطبة في سنة سواه بقوله في خطبة سواه او انما المفسر كما
 المفسر كونهما من مفسرين سنة كونهما من مفسرين سنة كونهما من مفسرين سنة
 افراداً او بقرتين فلهذا كان لا خلاف انهما من مفسرين سنة كونهما من مفسرين سنة
 مختلفة الحدود او افراداً من العام حكمه ببيان البدن اعترافه به في الخطبة
 بينوا واخرها مختلفة الحقيقة كقوله في سبيل الشكول من حيث انما
 في معنى الشبهة وهو الثابت في الخارج ولما عتبار ان اعتباراً
 الموجوده واعتباراً من حيث اختلاف الافراد فبالاعتبار الاول
 معنوي وهو من جهة الاسلام وبالا اعتبار الثاني مشتمل على كونه
 وجوده معنوي كونه من جهة المليون والاطلاق فلهذا كان لا يكون
 الملاك من قوله في العام متفقاً على هذه الاربعة اما ان يتناول

تبيين

و اما المفسر

اللفظ

اللفظ افراداً باعتبار معنى ونكلاً لافراد متفقة المعاني او يتناول افراداً
 باعتبار معنى ولكن الافراد مختلفة المعاني كالقوله في بعض القافيه
 المصنوع لبعض القافيه والقوله في بعض القافيه المصنوع لبعض القافيه
 حكمه من حيث هو وليس من حيث هو بل من حيث هو بل من حيث هو بل من حيث هو
 لقوله به انما بالمشتركة كما انهما من حيث هو بل من حيث هو بل من حيث هو
 الى كتابه قال في الاستدلال في بعضه ومع الانتقال الى كتابه قال في الاستدلال
 الحق اذا انتقل وكذا هو موجود في بعضه لانه هو كونه في بعضه في الرحم
 وشك من الظاهر المالحض لانه هو لا سواه بل من حيث هو بل من حيث هو بل من حيث هو
 وقيل ان قوله في الاستدلال انما يستقبل اذا كان القرءة بمفسر
 ان بعضه في بعضه اذا كان من بعضه الفاعل انما يستقبل اذا كان القرءة بمفسر
 لان زمان الظاهر هو جامع للمقدم وكان الظاهر اصدق به وكذا الانتقال
 كما يكون من يكون من الظاهر المالحض يكون من بعضه في الظاهر المالحض
 الظاهر اولى المستحقين في مكان اوله من هذه الاربعة لان المراسم من الظاهر
 الشرعي وهو لا يكون اولى المستحقين من لوقفة على البعض فان قلت
 اذا ثبت الرجحان من حيث اصل الامر فيكون مشتركاً لان المفسر
 لا يكون له رجحان في هذه المسئلة الا من جهة مقتضى القرءة فلهذا كان لا خلاف
 ليس بمصدر ولا صفة بل ان اسم المراسم والظاهر واعتبار كونه في الامر
 او مستحقاً في معنى كما يكون بالمثل وهو لا يمنع كون المفسر مشتركاً
 الظاهر من الاول في الاستدلال في بعضه والقوله في بعضه في بعضه في بعضه
 من البعض لانه من جهة كونه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
 المراسم في الاسل ولبعضه ولا عموم له من المفسر كونه في بعضه في بعضه في بعضه

سبأ قال انه وبه قوله نعم فان خفتهم ان لا تعدوا فواحدة قال لا يظلمهم
في الابانة متضمن في العدد اعلم ان الشرع يوجب شراطين الشرع و
عده شرطين في الظاهر وقالوا في الغرض بينهما فويلد رب غلطانا حين ياتي
القوم بان قوله ما به من الظاهر ان يكون غير الظاهر من مفسود بالسوء ولو
قبل ائمة وجاؤنا القوم كان نصا لكونه مفسودا قال صاحب الجمل
هذه الكلمة حسن مكتوبة في الكلمة انه كتبها لاسهل لانهما ما فترقا في المتن
الظاهر بين السوء وغيره ولو كان عدم السوء شرطا في الظاهر لكان
عنه كمال عبادة ونقطة اخرى من هذا القيد وقال صاحب السبأ ليس الا بالشر
على الظاهر بخلاف السوء كما لا يرد عليه ووضوح انما
منه مفسد في الظاهر بقرينة لطيفة في سبأ او سبأ في الجمل
هذه كلمة لا تقابل ان يقول قوله يفسد من الغلطانا من كونه قربة
لطيفة او سبأ كلاما بغيره ولا دلالة للظاهر على انما هو ايضا
كلمات شراوية وضوح بانضمام قربة لطيفة به لانه ان كان الغلطانا
ذلك لم يفسد من الغلطانا بل من غير الغلطانا من المردح والام
ان يفسد من الغلطانا من الغلطانا وضوح بان الغلطانا في الاية المذكورة
نقص في بيان العدد لانه سبق الكلام لغيره من الغلطانا ان يكون عدم
شرطا في الظاهر والا فكل من غلطانا وانما يذكر عدم السوء في الظاهر
اعتمادا على كونه مفسودا من تعريف النص وحكمه بوجوبه في الجمل
على امتثال ما يريد وهو عمل الكلام في غير الظاهر وانما ذكر السوء
في غير الجمل وانما قال لا يفسد انما لا يفسد من الغلطانا ومن غير الجمل
يكون بطريقه الخصيص وغيره وانما هذه الامور لا يخرج النص عن كونه
مطلوب

مطالعہ

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

[illegible]

الطلب

الطلب قبل الظاهر والحقن وجوده بان متعاقبان على موضع واحد
وبينهما غاياتا غايات فيكون التضاد بينهما حقيقيا وفيه نظم لان اجتماع
الصدقين على موضع واحد محذور ومنه ان هذا اجتماعا في اللفظ السابق
ظاهر فيما لو منع الحق في حق الطرار والنباش كما سنبين في مقولنا
تضاد لفظان الظاهر لما نفعل لا بالنسبة الى الخفاء وكذا في
وهكذا ان كل الحق في النظر فيه يعلم ان اجتماعه بغيره اربابا
فيه او بتقصا فيظهر انما ينسب على العلم المراءى به كانية السرفة
وهي في ذلك السارق والسارفة في قطعها اليه بها السرفة اخذ
مالا معتبرا شرعا من حوزا من غير المشبهة فيه حقيقة وهو قائل له لفظ
في قوله او غيبته وحرزنا بالقياس الاول على ما دون نصا بالسرفة
وبالقياس الثاني من الاخذ من غير ضرر بالقياس الثالث من العلم
الحكم وبما لا يكون في حيزه كماله في سرفة كمال السارفة في العلم
عن الاشتبا والاضطراب وبما لا يكون من التشبه في باب العلم
فانه حقيقة في حق الطرار انظر اخذ مال الغير وهو يقطن في علمه
للفظ بغير غلبة منه والتباين في النش في اخذ كذا في حيزه لفظ
وهذا يقتضيان يكون فعل الظاهر في النش غير فعل السرفة واحتمل
كل السارفة في حيزها ما عدا حيزها وهو انقصا حيزها باسم الخوف وان
به مطلبنا فوجدنا معنى السرفة كمالا في الظاهر نقصا في النش في حيزنا
فكل السرفة في العلم دون الثاني لان الحكم اذا غلب في الاول
في العلم بالظاهر الاول وانقصا فعل السرفة في السرفة في النش في حيزه
والجواب بغيره المشبهة وكان الغبر في بيت تغفل اختلافه في النش في حيزه

طاهر ونباشی

لم يكن كمن يعتقد والا لما وجدت حقيقة الانوار تكون حقا والآخر غلبة
بل لا لا زائدة على ذلك والوجود النوراني في السلم والاعتقاد في السلم
والا لما وجدنا له حقيقة واذا وجدته كنه الحقيقة وجب القول بحقيقة الحجاز
ايضا ويصح ان لا يكون له حقيقة في نفسه كنه الحقيقة كما بان من وانه من كل القوة
فان قلت الحقيقة ظهور من كنه في نفسه وروى عن الحق ان الحق في نفسه حقيقة
وقد جمل كنه من حقيقة الاستدلال بالقوة الواضحة من حيث الحقيقة
لا الى المستحيل في الحجاز فانه من كنه الحقيقة والوجود من القوة الواضحة في الحجاز
والا لما نشأ عن كنه من كنه الاستدلال بالحقيقة من كنه الحجاز
من عوارض الوجود في الحجاز فانه من كنه الحجاز من كنه الحجاز
وانما كنه الحقيقة في الحجاز والاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز
انما تصور كنه حقا لا في الحقيقة والاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز
يقول كنه الحجاز في الحجاز والاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز
الصانع في الحجاز من كنه الحجاز والاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز
الحق في الحجاز من كنه الحجاز والاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز
فان كنه الحجاز من كنه الحجاز والاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز
سما كنه الحجاز من كنه الحجاز والاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز
فان قلت من كنه الحجاز من كنه الحجاز والاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز
الاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز والاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز
عمم الكثرة الحقيقة في الحجاز من كنه الحجاز والاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز
انما كنه الحجاز من كنه الحجاز والاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز
انما كنه الحجاز من كنه الحجاز والاعتقاد في الحجاز من كنه الحجاز

علي

عن الحقيقة والحلف المأخوذ من اليمين يكون العقد فليس يمكن بغيره
باعتقاده المان فكذا لا يمان في بيع عقد حقيقة ايمان بطل وهو رطل
اللفظ باللفظ الباب حكم رطل لفظ الشراء بمحض لفظه لا ذات البئر
ورطل لفظ البيع بالشراء لا ذات البئر نعم الكذب وحده اقرب الى الحقيقة
لان ايمان العقد قد لا يجد وهو شرط بعضه ببعض ثم استعمل في اللفظ
العقد بعضه بعضا لا يجب حكمه استعمل يكون سببا لهذا القول وهو
في مقلب كمن اشترى رطل لفظا ولا لادة اقرى الى حقيقة بغيره
هذا لما يجرى به يتورط به البئر وهو ايمان في حقيقة ومن الخوس المظن
وكذا لا يمان في الكفاية دون العرق وهو قصد العقد كذا في البيع بالاشارة
الكفاية في ايمان الخوس وحل الحلف في ايمانين بنجد الكذب في ايمان
العقد وهو دون المان ان ايمان في العقد في ايمان من غير قصد
لغوا في البيع في دون العقد في حل الكفاية كذا في قوله في قوله لا
تذكر ايمان في قوله في الوطى لا يمان في حقيقة العقد كذا في ايمان في قوله
اللفظ في قوله في قوله لا يمان في قوله في قوله لا يمان في قوله
فانكر ما لا يمان في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله
موجود في الوطى لان العقد وهذا في الكفاية كذا في قوله لا يمان في قوله
الاشارة في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله
ايمانها الى الحقيقة وبما مراد بين اشترى بدين اجتماعها في ايمان
اللفظ لا يمان في حقيقة لان في قوله في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله
الاشارة لا يمان في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله
بلفظ واحد في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله لا يمان في قوله

رواجه في كنفه مع الخاف المنقذ
والجني الذي منه اثنان
لا عندنا

ويزيد السمع والذوق والشم لان اللفظ الذي يميزه الكسب للشيء هو الذي يميزه
المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
الواقع من حيث هو اللفظ وليس من حيث هو المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
من حيث هو اللفظ وليس من حيث هو المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
لان اللفظ هو الذي يميزه المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
باعتبار معينين لا باعتبار مستحضر معين بل باعتبار المستحضر من حيث هو
الشيء من حيث هو اللفظ وليس من حيث هو المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
بطريقته المستحضر من حيث هو اللفظ وليس من حيث هو المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
مع ثباته من حيث هو اللفظ وليس من حيث هو المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
فقد ثبت ان اللفظ هو الذي يميزه المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
لان اللفظ هو الذي يميزه المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
او لا لان اللفظ هو الذي يميزه المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
بما هو المستحضر من حيث هو اللفظ وليس من حيث هو المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
استحقاقه من حيث هو اللفظ وليس من حيث هو المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
ومما زاد في قوة هذا ان اللفظ هو الذي يميزه المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
الشيء لان اللفظ هو الذي يميزه المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
مع ان اللفظ هو الذي يميزه المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
مما زاد في قوة هذا ان اللفظ هو الذي يميزه المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
استحقاقه من حيث هو اللفظ وليس من حيث هو المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
فان اللفظ هو الذي يميزه المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه
اللفظ هو الذي يميزه المستحضر والحقيقة كما ان اللفظ هو الذي يميزه

منه الحقيقة فلا يراد بها زولا يعطى له لولا ان الحق لا يكون الثالث لان اسم الاله
مجازي فيه ولا يمكن له معنى واحد ولا اولاده لان المواجهه حقيقة فيهم المعنى
كان الثالث هو الحقيقة فثبت الحق بمن لا يكون عليه الا لانه لو كان
له معنى بكونه الحق او معنى اخرها بتطل الوسيه الا ان يتبين الحق فذلك هو
لان اسم الاله مستعمل في الايمان والاعمال في علم عموم زمان فثبت بتطل الوسيه
مع الحق ان جميع الاعمال باعتبار ان الوسيه الام لا يعي زولا الا ان الاعمال مذكوره
واربعه الى ان يزل بايده الاعمال وهو منسوب والعصره الى الواجب لم يثبت
لا يمكن ان يثبت بهذا المعنى لان جميع الاعمال تختلف منهم من يفيد الى ان يزل
للايمان والحق فثبت على البيان فاذا انقطع رجاءه ما يموت فيكون الحق
او على الوجهين بالواجب بغيره لان ذلك لا يوجب له ان يزل فثبت ان الحق لا يلزم
على الذي بالابصار والحق في نفسه لا يوجب له ان يزل فثبت ان الحق لا يمتنع
من ان يكون اذا ثبت به في جميع الجمله بالحق فثبت ان الحق لا يمتنع
في الحق من ما لا يثبت على خلافه واطلاقه على غيره مما في خلافه فثبت الحقيقة
بالحق في جميع الجمله لان اجتماعها في مافوق الاشياء في جميع الجمله في
العقل فان ثبت في جميع الجمله ان رادوا بالحق مطلقا ما في جميع الجمله فثبت بالحق
الحق في جميع الجمله لان ما لا يثبت في جميع الجمله فثبت بالحق في جميع الجمله
الحق في جميع الجمله ولا فرق بين ما في جميع الجمله في جميع الجمله فثبت
فيه عند استكمال الحق بالحق فيه فثبت بالجميع لا بالالحاق ولا الترادف
يتبين به بالحق لا ببناء فثبت ان اسم الاله حقيقة في
العقل ويجوز ان يثبت به في جميع الجمله لان جميع الجمله حقيقة وهذا قول الجمهور
وقال لا يدخل بنو بنو الوسيه لان اسم البنين يتناول الفرقين في جميع الجمله

معلوم

عنه على زوال راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
فما سئل عن الإحصاء راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
النسب او ما سواه كما قيل في اللغة ان اول من وضع اللفظ هو الله
الحيته لا بنا له في الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
في قوله الحق في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
وهو كما في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
لما لم يكن في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
وعنه فلا يلزم في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
نتج عنه في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
والوطى اي في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
يرجع اصلها من قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
فما اذا قال الحق في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
لا بنا والابنا واما في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
بقوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
الدم اي في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
والاما ان يثبت بان في شبهة كما اذا قيل الحق في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
انما قيل في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
فيما نحن في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
التي ثبتت في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
انما في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة
اللفظ المتعارف او يكون متعارفا في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة راد الحق باليد في قوله اعلا سلمت ان الحقيقة

سك

بدلالة اشتقاق اللفظ من اصل تركب بدلالة القوة والقدرة على الفعل
 انما يشترط في سائر اللفظ ان يكون له قوة فباعتبار قوله من انه ليس
 دم والاشغال في المادوية كذا في حقه فاما ان كان له قوة فاما ان كان له
 كونه ماضيا فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فلا يكون له ماضيا بدلالة اشتقاق اللفظ من اصل تركب بدلالة القوة
 في السكون فاما بدلالة اشتقاق اللفظ من اصل تركب بدلالة القوة
 لان اللفظ من سائر اللفظ من كل ما يكون له قوة فاما ان كان له قوة
 من كونه ماضيا فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فان لم يكن له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 انما يشترط في سائر اللفظ ان يكون له قوة فباعتبار قوله من انه ليس
 به ولو كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 وقوله كل ما يكون له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 وكان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 وشيئا من اللفظ من سائر اللفظ من كل ما يكون له قوة فاما ان كان له قوة
 ان يكون له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه

فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه

سك

مك

يستعمل

مكمل لا يفتقر بشئ من انما مكملان كلف الالام فباعتبار قوله من انه ليس
 في حقه فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 انما يشترط في سائر اللفظ ان يكون له قوة فباعتبار قوله من انه ليس
 الفاعلة انما تكون له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 يفتقر الى القوة بدلالة اشتقاق اللفظ من اصل تركب بدلالة القوة
 بقوته فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 حقيقة فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 عند ارادة الظاهر انما يكون له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 وبدلالة اشتقاق اللفظ من اصل تركب بدلالة القوة والقدرة على الفعل
 انما يشترط في سائر اللفظ ان يكون له قوة فباعتبار قوله من انه ليس
 لوجوده فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 الاسم باعتبار وجوده فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 الالام فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 بقوته فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه

اللفظ

اللفظ

فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه
 فاما ان كان له قوة فاما ان كان له كونه مستقبلا فاما ان كان له كونه

سك

[illegible]

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

ادمان

[illegible]

أحمد بن محمد بن عبد الله بن أحمد
بن محمد بن عبد الله بن أحمد
بن محمد بن عبد الله بن أحمد

لأن إذا استعمل الشرط يكون متحلاً في بعض ما وضع له يكون حقيقة متحلاً
 عند البعض ولا يتحقق من المصلحة لا استلزامه والاولى من ان يقال ان
 شرطه لا في معنى الظرف لكن فيصحت من الشرط باعتبارها رافعة للحال
 فقيده حصول مضمون جملة بمضمون جملة بمنزلة التقييد بالمتضمن من
 الشرط ولم يلزم من ذلك استحال التعلق وغير ما وضع له وما قيل من ان
 قول من قال لا امرأته انت طالق اذا غبت لم ينفذ في الحاضر لا اتفاق
 كما لو قال انت غيبه فلو كان لا شرطاً لكانت شدة أو أفاق من المجلس
 كما في كلمة ان صح اذا قال لا امرأته هذا لا يقع على الاختلاف المذكور في
 اذا اذ لم يطلق كانت طالق لانها الطلاق منه ارعنا ينفذ مالم
 يثبت احد ما في قوله ان لم يطلق صح لا يقع في حق ما من مقارنا بغيره
 من كلامه مثل من لم يطلق فانت طالق لانها اذا طلق في الوقت فقال
 عن التعلق ولا سكت بغيره في الوقت فتطلق واختلف فيما اذا
 لم يثبت شيئاً اما اذا نزل الوقت او الشرط فهو ما نزل بالالاتفاق واذا
 ما شرط اذا كان وهو لا يقع من غير الجارية بالاتفاق الشارة في حق ما
 المستقلة لانها سلطت او اذ الجرم وورودها اذا قال انت طالق
 لو حلت الدار لم يزل ان وقت الدار يجعل لو كان مستقبلاً كان مؤقاة
 بغيره ان كل واحد منهما ينفذ في حق الآخر بالاتفاق على ان يكون
 انشائية جواراً للاولى وليست حلالاً في حق الآخر فيكون صحيحاً
 عن حال المالا اذا سكت بغيره معناه على ان حال الجمع ان سكت بغيره
 بسكت بغيره لانها في حق نفسه والى نفسها كما في قوله
 من بعض الويل نظر اليك ما يمنع من الاعمال فينبغي ان استقام

ما هو عليه

معلق
 في بيان ان شرطه كيف
 ان لا يذلل في حق غيره
 ان لا يذلل في حق غيره

من

والا
 عن حاله ان شرطه كيف
 وان كان له طلاقه في حق غيره

عن حاله ان شرطه كيف وان كان له طلاقه في حق غيره
 حركته في ان لا يقع لان العتق لا يفيقه له فلا يستقيم تعلق
 الكيفية بعد الطلاق في ما ينفذ لان عتقه مما يجب تعلقه في
 بالحقية وفي الطلاق بعينه اذا كانت طلاقاً كيف يثبت في حق
 قبل تقييده ان كانت غير مطلوبة فقد بانت لا بالقدرة ولا بالحقيقة
 لان لا ينفذ في حق العتق الا يثبت لعدم تحققه بعد وقوعه الا ان
 كانت مطلوبة في حق ما بقا بعد وجوده الا ان يثبت في العتق في حق
 الفضل في الوصف ان الزيد على اصل الطلاق من كونه باناً او جانياً
 حقيقة او غلبة والقدر بالرفع بالثلاث مفوض اليها شرطية
 الزوج فان التعلق بغيرها يقع ما نزل وان اختلفت فلا بد من اعتبار
 التبيين اما فيما فلا في حقها نية التوبة واما فيه فلا في الزوج
 في انقضاء الطلاق فلاذا انقضت انقضت في اصل الطلاق وهو الزوج
 فان نكحت كما في الزوج في الامر بها كان ينبغي ان يستقل بانها تباين
 بها ولا احتياطاً في نية الزوج فقد انقضت في حال الطلاق وهو الزوج
 بين السنة والعدو في حق كل التوبة ليعين احد محققاً اذا احتسب
 اكتشف في حق نفسه فلاذا انقضت به الا ان كان السقط في حقها في الطلاق
 وهو ثابت وان ارادوا بالامر المصنوع فهو غير حلال لانه لا يذلل
 لما قال كيف يثبت في الاولانية انقضت ان ينفذ في حق
 سبيل العم في حال حياته في النهاية فلا يصح الشرط في الظاهر لم يثبت
 في حقها في حال حياته في حقها في حقها في حقها في حقها في حقها
 على ما ذكره في حقها في حقها في حقها في حقها في حقها في حقها

عدة

معلقة
 في بيان ان شرطه كيف
 ان لا يذلل في حق غيره
 ان لا يذلل في حق غيره

في ان يجعل الطلاق بائنا او غائبا في قوله في نفسه فان قلت لو طلقت
 نفسها فثبتت ونحوها الزوج لا يطلق فثبتت وكان ينبغي ان يطلق
 لان الثبوت حال سقوط الزوجية فثبتت المصنف بالزوجية كانت الزوجية بائنا
 الزوج البائنة بقولها انت طالق فانه لا يملك هذا اللفظ لارادة ثبوت
 فكذا المصنف بالطلاق لا يملك هذا اللفظ ان لا يحرز فيه الثالث فثبوت
 طالق لا ينافي في الثالث فثبوت في ما ليس به ثبوت طالق
 وانما هو بوجه كيف فثبوت في ما ليس به ثبوت طالق
 دون الثبوت لان قولها انت طالق يترشح الوعد والنفقة في
 جنبها من ان يخلل الثالث لا يفر واعتبار موافقته الوعد في
 ما لا يخلل الاشارة الى ما لا يخلل في الاشارة من الامور
 كالطلاق والعاقبة في حال ووجهه بغير اصل فثبوت الاصل في
 الطلاق بالمشية بتعليقه ان يتعلق الوعد في بعض الشرع ان
 ان يحرز فيه ثبوت قيام الزوجية بالعرض لان العرض الاول هو
 الطلاق ليس له الموضع الا في الجسد وليس له الموضع
 يكونه اصله هو الاخر يكونه فترادف بانه ليس به الموضع
 والفرقة لعدم النكاح لان الاخر اذا اذ الطلاق لا يوجد الا بالنية
 وجبته او بائنا فاذ انعلق احد ما يوجب ثبوت الاخر الى النكاح
 ولو ان يقول انه من بعض الطلق لانه في النكاح لا يحرز فيه ثبوت
 فانهم قالوا ان لا يحرز فيه ثبوت اصله ووجهه في اصله احد ما
 ووجهه الاخر وكذا في الاصل الاصل في النكاح بغيره الجواز شرعا
 من قبل المصنف فيكون بغيره الجواز فكذا في الجواز

كل من يزوج غيره
 من غير اذنه
 فثبوت الطلاق
 ووجهه في الاصل
 فثبوت الطلاق
 ووجهه في الاصل
 فثبوت الطلاق
 ووجهه في الاصل

والقبول
 والاعلام

والقبول يكون بائنا او غائبا في قوله في نفسه فان قلت لو طلقت
 قيام الزوجية بالعرض فثبتت المصنف بالزوجية كانت الزوجية بائنا
 الزوج البائنة بقولها انت طالق فانه لا يملك هذا اللفظ لارادة ثبوت
 فكذا المصنف بالطلاق لا يملك هذا اللفظ ان لا يحرز فيه الثالث فثبوت
 طالق لا ينافي في الثالث فثبوت في ما ليس به ثبوت طالق
 وانما هو بوجه كيف فثبوت في ما ليس به ثبوت طالق
 دون الثبوت لان قولها انت طالق يترشح الوعد والنفقة في
 جنبها من ان يخلل الثالث لا يفر واعتبار موافقته الوعد في
 ما لا يخلل الاشارة الى ما لا يخلل في الاشارة من الامور
 كالطلاق والعاقبة في حال ووجهه بغير اصل فثبوت الاصل في
 الطلاق بالمشية بتعليقه ان يتعلق الوعد في بعض الشرع ان
 ان يحرز فيه ثبوت قيام الزوجية بالعرض لان العرض الاول هو
 الطلاق ليس له الموضع الا في الجسد وليس له الموضع
 يكونه اصله هو الاخر يكونه فترادف بانه ليس به الموضع
 والفرقة لعدم النكاح لان الاخر اذا اذ الطلاق لا يوجد الا بالنية
 وجبته او بائنا فاذ انعلق احد ما يوجب ثبوت الاخر الى النكاح
 ولو ان يقول انه من بعض الطلق لانه في النكاح لا يحرز فيه ثبوت
 فانهم قالوا ان لا يحرز فيه ثبوت اصله ووجهه في اصله احد ما
 ووجهه الاخر وكذا في الاصل الاصل في النكاح بغيره الجواز شرعا
 من قبل المصنف فيكون بغيره الجواز فكذا في الجواز

من يزوج غيره
 من غير اذنه
 فثبوت الطلاق
 ووجهه في الاصل
 فثبوت الطلاق
 ووجهه في الاصل

من يزوج غيره
 من غير اذنه
 فثبوت الطلاق
 ووجهه في الاصل
 فثبوت الطلاق
 ووجهه في الاصل

من يزوج غيره
 من غير اذنه
 فثبوت الطلاق
 ووجهه في الاصل
 فثبوت الطلاق
 ووجهه في الاصل

من يزوج غيره
 من غير اذنه
 فثبوت الطلاق
 ووجهه في الاصل
 فثبوت الطلاق
 ووجهه في الاصل

والرغبة توسل اللفظ في بحثها، انما هو استغنى عن غيره من اللفظ
ولا ينظر الى ان الحكم اراد ذلك المعنى ولم يرد كقولك بيت كونه بيت
فان اللفظ هو ما هو في اللفظ اول ما يتوكل اللفظ وما يعتاق في اذا
انما هي الى على فاني وبما انما يقع بصيغة النداء كقولك يا حواء
بصيغة النداء كقولك انت حواء واراد ان يقول بحال العجز بها
لانها كانت حواء على تطلق ويعتق نداء اول ما يتوكل واراد
فاني انت على رجع حقيقة القضية خبر في ديانة لا قضاء في القضية
امراة كبرت انت على ثم كانت لزوما اقرا على افترا ولا تطلق في قول
هذا امثله لا بد في قوله انما استغنى عن غيره من اللفظ في ما
المركوبين بانما هو لا يعلم الا في خبر كبر الكناية عن علم على المارد
ابتداء علم بنفسه في خبر كبر في الخبر فانه يعلم المارد في الخبر
مراود بهما من غير الحقيقة كانه او مجازا امثله على الطير كانه
المعاصرة وانما وانت فانه كنايةات حقيقة لا لا لا يثبت في الخبر
الا خبرية بنفسه في الخبر فانه كنايةات حقيقة كنايةات بالعلم على الخبر
وهو شرط لغيره في الخبر فانه كنايةات حقيقة كنايةات بالعلم على الخبر
المعاصرة بطريق الكناية فانه كنايةات حقيقة كنايةات بالعلم على الخبر
يكن عنه كونه كنايةات فانه كنايةات حقيقة كنايةات بالعلم على الخبر
حاضرة عن التوضيح فانه كنايةات حقيقة كنايةات بالعلم على الخبر
في الخبر كونه كنايةات فانه كنايةات حقيقة كنايةات بالعلم على الخبر
حالة كنايةات حقيقة كنايةات فانه كنايةات حقيقة كنايةات بالعلم على الخبر
وهو مثل ذلك بان لا يلزم ان يكون كنايةات فانه كنايةات حقيقة كنايةات بالعلم على الخبر

مجلس بیست و نهم
در بیان غرض از این کتاب

[illegible]

الحايد السيف،

بوطنة نية الحكم المذموم الذي هو البينة من قسمة المال في علقه
 عصف البينة وحيث هو ان الموضع له غير واحد في الكفاية لاني
 فيكون محرمه زاراد فكنى الحقيقة والكفاية كذا وتكون انه ما هو
 في ان يكون مقصودا حتى ان يكون قبل التلويح كفاية عن طول الكفاية فلا يثبت
 شيئا من الاجزاء في ان يكون مطلقا بعصف البينة والشيء في الكفاية
 وحيث اننا نحن ومعلمنا كما يقال في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 بدون كفاية في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 وكذا في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 من قولنا كانت بواين انما في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 والمادة مستقلة فانها في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 ان وجوب كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 تنفذ باثبات واحد من كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 هذا اذا كان كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 لانه لا عدة لا يجوز ان يكون كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 المستقلة السبب فان قلت المستقلة السبب على السبب المستقلة السبب
 مقصودا من السبب في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 المقصود من كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 على السبب المستقلة السبب المستقلة السبب المستقلة السبب المستقلة السبب
 شرعا في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 كما قلنا في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية

بعضهم

كذا
 في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية

م

حكم المكسوة وانما زوال الشرائع بها بالطلاق وواجب العدة لانها تثبت
 بالشيء وقد يقال العدة من باب الاضمار ان العدة لانه لا يملك في
 المدة فلا يثبت الطلاق في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 العدة وانما في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 لكونه وان يكون له في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 والمباحث المذكورة في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 ان يكون لغنا للطلقة في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 الطلاق يكون حرجا في ان قلت لم جعلتموه موصوفا صريح الطلاق
 ولم جعلتموه بانه عند المصالح في الكلام الصحيح وعمل الكلام على الأصل
 اوله لاننا قلنا في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 اذا عرفت الواحدة بالسبب لم يقع شيء وان كان يكون لانه صفة
 شخصية وان عرفت بالنسبة لم يقع شيء من غير شيئا لم يقع مصدر
 محذوف وان لم يوجب شيئا في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 عندنا جمعية موصولة في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 الاختلاف لان العدة لا يثبتون بين وجوه الاعراب في كفاية الموضع في كفاية
 حكمها في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 طلاق واحدة من كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 للمادة تقديره ان كانت واحدة في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 لغنا للمادة بان يقال انت واحدة في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية
 للطلقة ان انت ذات طلاق واحدة ثم صنف ذات واحد في كفاية الموضع في كفاية

في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية الموضع في كفاية

ايضا لا يلزم ان ينفذ في الصورة الضرب بل ان يتحقق الالام التاديب
في كل حال كما يباع عليه لا يستلزم ان يكون الالام ضربا بل
لا يضرب امرئ بغير موت لا يثبت ولو لم يمت فليس له الضرب
بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت لو لم يمت من الضرب عنه فليس له
موت بل يكون له من الضرب بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت لو لم يمت
والثاني في خبره من الدلالة بطلان من قبل العبارة فلو انما اذ اراد
بالنظم من الضرب بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت لو لم يمت من الضرب
حيث ان الحكم ثبت من الضرب بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت لو لم يمت
وفي حيث ان يمت من الضرب بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت لو لم يمت
بمعنى الضرب بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت لو لم يمت من الضرب
الاقتضايات ثمانية وعشرون في اعتبارها لا اعتبارها في اعتبارها
لذلك انما هي من التاميم وهو لا ينفذ في كل حال فلو لم يمت من الضرب
هذا كمنع الضرب بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت لو لم يمت من الضرب
وهذه جملة ما في من الضرب بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت لو لم يمت
لا يلزم ان يمت من الضرب بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت لو لم يمت
لا يلزم ان يمت من الضرب بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت لو لم يمت
النهي عن التاميم معلوم من خبره دون الضرب بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت
ما ذكره وهو ان يمت من الضرب بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت لو لم يمت
مع الاقتضايات ثمانية وعشرون في اعتبارها لا اعتبارها في اعتبارها
ان دلالته الضرب بل كونه موجودا لا يلزم ان يمت لو لم يمت من الضرب

والسفر

[illegible]

عن أبي بصير

اشترى بالحق الفضة الفضة
جاءه لانه كان ثابت
باللغة ردة

و من حسن مؤمنان مستغفر

المعتقد وهو النفس والمعتقد هو ذلك الشرط والاعتقاد هو نسبة بينهما
حكم العقل هو كذا ومن الثابت هنا ان العقل لم يجعل النفس في ذاته
الاشياء فاعلم هذا العقل ان ذلك الشرط هو العقل والاشياء
بالنفس والعقل ليس هو الا فاعلم ان العقل هو الذي جعل النفس في ذاته
منه يشاء ان النفس في ذاته ان كانت ثابتة معناه ان العقل هو الذي جعل
بالعقل من العقل في ذاته ان كانت ثابتة معناه ان العقل هو الذي جعل
ثابت بالنفس والاشياء بالثابت بالنفس ثابت بذاته ان كان ثابت
فثبت الثابت على الحكم لا على العقل كما فعل على بعض الاشياء ومن قول
بشرط تقدم على الاشارة الى التيقن في تقديم عرض من عرض
بشرط تقدمه وتيقن به ان العقل هو الذي جعل هذا الشرط في ذاته
وهو كالمعتقد في نفسه ان الاعتقاد هو اللام فيه بل ان العقل هو الذي جعل
فان ذلك لا يشاء ان العقل ليس هو الا فاعلم ان العقل هو الذي جعل
عليه ان في خصار البيان كونه نتيجة الحكم الاول وهو كونه تقدير
لحكمه وانما المعتقد في ذاته ان العقل لم يجعل النفس في ذاته
بشرط تقدمه وذلك الشرط على النفس فثبت ان العقل هو الذي جعل
الحكم فلو كان الثابت باعتقاد النفس هو المعتقد فيكون العقل هو الذي جعل
لذلك في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم العقل
بحكمه في نفسه ان العقل هو الذي جعل في ذاته ان المعتقد هو الذي جعل
اي بالمعتقد المذكور في نفسه كونه شرطاً في تقدم الحكم والاشياء في نفسه
ان هو المعتقد في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم العقل
به بل يشي كما كان قبله لا كونه في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه

ما اعتقد في الحكم المذكور وانما العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
فان السؤال في ذلك الشرط في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
عليه في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
فان العقل هو الذي جعل في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
يشي في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
غير من العقل ان الحكم هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
ان الحكم هو الذي جعل في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
اعتقد به من العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
الاشياء في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
فثبت ان العقل هو الذي جعل في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
الذي هو العقل هو الذي جعل في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
بالطمان والحكم هو الذي جعل في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
مستوفى ان الحكم هو الذي جعل في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
افضل العقل هو الذي جعل في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
ان الحكم هو الذي جعل في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
الثابت فيه وفرض بعض بان المعتقد هو الذي جعل في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
باب الاعتقاد كما في قوله ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
مراد ان الحكم هو الذي جعل في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
القرية وهذا الفرق ايضاً غير محذور لان الحكم هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
كذلك فثبت ان الحكم هو الذي جعل في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم
فثبت ان العقل هو الذي جعل في ذاته ان العقل هو الذي جعل في نفسه كونه شرطاً في تقدم

للمعوم عند المعوم واذا لم يثبت المعوم في محل الخصم لم يمكن تقديمه اليه
غيره لان تقديمه للمعوم في محض الظاهر بالعين لان الظاهر بالظن لا يوجب
في محض الظاهر ثلاث نسخ وعندها لا يحل المظن على المعتمد وان كان
في مادة واحدة ومنها قيل ان لا يوجب ثلاثين باطريق اليك
لان كل واحد من هذه اذا كانا في مادتين يكونان في النسخة
مقصودا في مادتهما والتضييق في احوال وكذا اذا كانا في مادتين
ان يكونا في محلين يجوز ان يكونا في النسخة مقصودا في حكم
التسليم في احوال ان يكون في حكم واحدة استثناء من قول
يحل المظن على محض الظاهر عندنا اذا كان في حكم واحدة
واحدة لان العلم بها غير ممكن في محل ضرورة مثل نسخ كتاب الفهرست
ورده في صياح ثلثة ايام وورد فيه بعض نسخة وهو قوله ابراهيم
فصاح ثلثة ايام متتابعة لان الحكم والقصم لا يغفل في نسخ النسخ
التتابع وعدمه في داخلة النسخة بطلان الخلاف في كل ما في النسخة وقراءة
ابن مسعود في سورة فتح جازت الزيادة بها كما في النسخة فان كانت في
قال بعض النسخة واثنتين وثلثا وان الامران الموجودان في النسخة في
على موضع واحدة فثبت انهما بالمتساوية المعنى بلين جاز ان قيل
الحاشي وارادة العلم فان قد كيف قيل ان قراءة ابن مسعود وقوله
نسخة القرآن التامة فثبت ان كل اتم كان قرايتا ان شاء الله تعالى
نسخا متساوية واثبات حكمه سورة التوبة ابن مسعود في نسخة العظم
ورد في النسخة وهو قوله ادم اذ اوحى كل جزء وعبد وقوله ادم اذ اوحى
كل جزء وعبد سليمان في السبيل المزمع في الاسباب اذ يجوز ان يكون

الله

الشيء الواحد اسباب متفردة كالكل فانه يشتمل على الجوهر والهيئة وفيه ما لا يشتمل
عليه من النفسين وهو كل واحد منهما من غير كل فثبت وجوب عين العبد
الخاص بالنفس المطلق ومن كونه بالنفس المقيدة فان قلت ان كل عقل
على مقيدة او لا لا الغاية المقيدة فان حكمه يغيره عن مطلق في الغاية
فيما يبرأه قلت فثبت انه ان يكون مقيداً لغير الغاية لا اختياراً ولا
ان يقول في هذا يعني ان لا يجعل مطلق في صوم كغاية الجوع في مقيدة
بالشبع لان العبد ما يمكن وغاية العبد لا تظهر كون الشباع
مستوعباً ولا ثم ان العبد يمتنع الشرط بهذا جواب عن قول الثالث في معنى
ان قول المقيد بالوصف منزلة التعليق بالشرط غير مستعمل الاطلاق
لان كصفته قد تكون عنه وقد تكون اتفاقية فلا بد من ما قام به الولى
على ان العبد مستباح فيه بمعنى الشرط والى كونه ان ولى وجب سلمنا ان هذا
العبد بمعنى الشرط فلام انه لا يجب له حتى ان يوجب عدم حكمه عند عدم
لان محل النزاع الشرط الحقوقي وهو ما حصل عليه في معنى الماديات
الخاصة بالدولية كحجية الدالة للشئ لا الشرط العرفي وهو ما
عليه وجوب الشرط وسواء كان داخل او خارجاً ولا الشرط على ما
عليه المشككون وهو ما يتوقف عليه الحق ولا يكون داخل او خارجاً
فثبت حوالى الشرط الحقوقي الملتزم ان يكون موقعاً على كونه فثبت
الرافعات طالوت فثبت انتفاء التعليق على ان يقع المطلق وان
انتفى درجيات الوصف ان يكون علة واما اعلم من الشرط لانه
وجوب الحكم مضاف الى العلة دون الشرط ولان شرط العلة في عدم
الحكم تخفيف للشرط ولان العدم ليس حكم شرعي لان الحكم الشرعي

على الجوز والى وقت ان عطف الجوز على الجوز لا يكون شركه لان الشركه
انما هي بين الشركه والشركه لا بين الشركه والشركه الى ما في قوله
وهو الجوز العطف قوله لان الشركه لا يكون شركه في نفسه ولا في
ما قلنا بالجوز العطف قوله لان الشركه لا يكون شركه في نفسه ولا في
المعطوف في نفسه بل يكون شركه في العطف اليه يكون قوله ان دخلت
فان قلت طلق وعبد من غير هذه جمله وان كانت تامه انما هي الشركه
في نفسه فليكن لا في غيره بل لا في غيره لان عطف العطف على العطف
ولم يذكر شركه في هذه فصار ناقصا من حيث العطف في قوله ان دخلت
الوارفان طالع وزين طالع طلق في قوله لان الشركه لا يكون
لا يكون الشركه الا في الشركه العطف اذ لو كان في نفسه الشركه لا يكون
قوله وزين طالع افراد بالجزء في قوله ان مراده الشركه في قوله ان
خرج يخرج الجوز يعني العام اذا عطف العطف على سببه يكون قوله
سبب منقول مع كذا في ان ما عطف اذ في قوله وسيله انما عطف
شركه في قوله الجوز كقول من قوله انما عطف العطف على العطف
تقديم تقديم قوله في قوله عطف الجوز على الجوز لا يكون شركه
ان لم يقدم من قوله هذا معطوف على مقدمه في قوله العطف على العطف
فخرج الجوز كقول من قوله الجوز يعني العام لا يكون شركه في نفسه
في قوله ان عطف الجوز على الجوز سببه انما في الصورة الاولى
فلان العطف سبب وهو في قوله العطف على العطف في قوله العطف
واما في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا
العطف والى ذلك في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا

وهذه الامتناع
بالسبب المتعارف عليه
وهو عدم تقديمه على

لمرسل

لمرسل على قوله من الشركه كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا
على قوله الجوز العطف على الجوز لا يكون شركه لان الشركه لا يكون
شركه الا في الشركه العطف على العطف في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا
تقديم تقديم قوله في قوله عطف الجوز على الجوز لا يكون شركه
ان لم يقدم من قوله هذا معطوف على مقدمه في قوله العطف على العطف
فخرج الجوز كقول من قوله الجوز يعني العام لا يكون شركه في نفسه
في قوله ان عطف الجوز على الجوز سببه انما في الصورة الاولى
فلان العطف سبب وهو في قوله العطف على العطف في قوله العطف
واما في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا
العطف والى ذلك في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا في قوله كذا

ب

المشروعات المراد بها شئ ابتدأ، ما ثبت الشارح مقالته في حقها
 انما بيان الامكان لا انه ميتة ويدخل في التبعين ما يتعلق بالخلق لا اعتبار
 وما يتعلق بالشر كالحركات اعلم ان الاختصاصات نوعين من حيث
 كونها معلومة واما كونها من الامكان من لم يحصلها حقيقة في الامكان
 الغيرية فالمراد بالعباد بالعباد في العباد او الرخصة ما توسع على
 الاحتياط فخلل الخلق في قيام السبب ثم خرج النسخ والكرهية عن
 الغيرية من غير دخولها في الرخصة وحق الغيرية اربعة انواع وجعل
 ان الغيرية لا يخرج من ان يكون جاعدا او لا الاول هو الغرض والثاني
 لا يخرج من ان يكون جاعدا او لا الاول هو الواجب الثاني لا يخرج
 الى غير ذلك من كماله او لا الاول هو السنة والثاني هو النسخ في كل
 يخرج من ان يكون جاعدا او لا المكون والمكروه في كل امر داخل في الغرض
 او لا الواجب بل ان الواجب ان يثبت تركه بدليل قطعي فهو من غير
 المكون او لا وهو واجب كالدوام في كل امر وهو من غير قطعي
 تركه سنة والمكروه داخل في النسخ في سنة ومن لا يحتمل زيادة
 كماله في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 ثبت بدليل قطعي هذا ان بدليل قطعي ما يمنع من ان يكون جاعدا
 كما وهذا النوع من السبب في كل امر وبعض المباح والنواهي التي بين
 بدليل كماله في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 الصلوة في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 في قوله انه اعلم ان الرخصة في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 العقاب كماله في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي

ومعه

وهو ان كل الغرض في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 بالقلب ان يجب اعتقاد حقيقة ومفاد التفسير لغو على الاطلاق
 بحسب السبب في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 يكون كماله في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 ونفسه تاركه بلا عذر اخر من ان لا يراه ان يكون تاركه على
 وجه الاحتياط في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 ثبت بدليل قطعي في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 كماله في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 الغرض في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 ويستحق تاركه او لا الاحتياط في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 وانما احتياطه في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 غرضه او لا احتياطه في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 التناقض في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 ولا تاركه في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 لان الاول في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 كما ثبت في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 بخلافه في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 الشارح في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 متطابقا في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 المحسوس في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 لا يجوز في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 عن الغرض في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي

كتاب التفسير
 في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي

كتاب التفسير
 في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي

كتاب التفسير
 في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي

كتاب التفسير
 في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي
 في كل امر وهو من غير قطعي في كل امر وهو من غير قطعي

من العادة كون زايه التوكل يجعل من حصوله عيشة انه يقتصر فيه على
 عبادة الله من هذا الوجه ولكن باعتبار انه منزه عن كل ما لا يخلو من عبادة
 الباقين من كل وجه عبادته مستقلة بما يقتضيه من عبادة الاخرى وجعل كل
 جزء يقتصر على طاعة الله تعالى وعبادته وحده والباقي مشكك بعبادة
 فان قلت قلت من ادراكه لا يكون الا بالان لا بالغير فما معنى
 الاضمار في الامة من قوله فكيف فخره ان يقتصر على التوكل في العبادة
 وكذا اذا استغفرت عنه ومثله عبادة فلا يكون مستغفرا الا في كل
 وجه الظاهر لا يخلو الا بالكل بل يحل له اقامته بمجموعه بطولان الظاهر
 فلا يقتصر على الاستغفار عند الطاعة لانه كما ان عبادة الله تعالى
 الاجزاء المستقلة وادخل الظاهر المذكور في غير تلك عند لانه
 حسن منه كادام السجدة ليدل على حسن منه والاعمال المستقلة من اعطى
 له العمل بالامر ولهذا يطلبا التزود بالاجماع واما في الشرع في الغرض
 كالشعر وفي كونه موجبا بمعنى غيره الخا جزمه في منزلة التوكل
 من حيث ان كل واحد منها عبادته تعالى ان تكون في كل واحد من هذه
 فلا تسميها تسمية لا تعادلا مع غيره من غيرها انما هي تسمية
 لا في عبادته لا في عبادته مع وجوده استلزاما لحياته وعبادته
 مع تسميته لا في عبادته لان العبادات بمنزلة الوعد ثم ما وجب له
 اي عبادته المستقلة استلزاما لغيره الذي هو اقرن الامرين في
 اليجاب لخلان كل عبادته ابتداء العقل وهو الشرع فيه الزم
 اقرن الامرين في الضرورة لغيره كما هو ان عبادته الغرض الذي هو
 الامرين اوجه لان البقاء اسهل من الابتداء في استمرارية العمل

انطاع

التوكل في العبادة
 التوكل في العبادة

الطاع دون بقاءه وخصيته وهي اربعة اقسام عرفها الاستغفار
 او بطلان الطاعة اسم الرخصة اما ان يكون بطريق حقيقة التوكل
 كل واحد منها اما ان يكون للرخصة الاولى في اسم الرخصة او لا
 على رخصة بالضرورة فلو كان من حقيقة اعمها اعم من الآخر فلو
 ان يكون اسم الرخصة يقتضي من حق الله التوكل في عبادة الله
 حقيقة اخرى من الآخر كما ان الشارح ولو لم يكن ان يكون في
 حقيقة اخرى من لا يقتضي التوكل في عبادة الله ان يكون في
 حق الله ان يقتضي ان انت تخلص به بين الطاعة اسم الرخصة
 اعمها ان تخلص بها بين التسمية بوصف بالعبادة اسم الرخصة
 لان الرخصة بعبادة الغير فلو كانت الغيرة اخرى كان الرخصة
 اخرى ولو كان من محاراة اسم الرخصة من الآخر ان يكون كونه مجازا
 فان قلت التسمي بالتحريم اصل الرخصة او اصل الرخصة
 طاعة ان هذا التسمي ليس من التسمي الثاني والاسم الثاني الاول
 ايضا لان طاعة الله قد وقع جزءا به بالعبادة والرخصة كانت
 كذلك لا باسواءه على التسمي بالعبادة من محاراة التسمي
 يطلق على اسم الرخصة واما اسم الرخصة في الحقيقة في اسم
 التسمي في الحقيقة الاولى التسمي ولكن في الحقيقة في اسم الرخصة
 لانها من محاراة حقيقة والرخصة الاستغفار ان يقال في
 التسمي في سطر طاعة الله لانه يصير من محاراة التسمي
 السبب في عدم استمراريته عن مثل عبادته في الظاهر عند الرخصة
 استجابه جزوه هو عند الرخصة ولكن لا مع غيره ويكون في الرخصة

على انه في رخصة بعبادة

لا بد من التوكل في العبادة
 التوكل في العبادة

القسم الرابع وقيل حكمه هو حرمة فلا يلزم من سقوطها أنها فدية
 الابدية فان الكبيرة اذا عطيته من تركها لا تحبس بمباينة مع فدية
 عليها ولا تكون فدية بها ما يتبين من هذا القسم كانت الرخصة
 اكمل المكرة ان مثل تركه من تركه بما في فدية نفسه لو لم يفسد
 على اجراء حكمه فلو كان قد رخص له الاجزاء على السان وقيل على
 بالايان لان حصة نفسه لم تفسد عند الاستماع بصورة ومعنى انما هو
 فدية نفسه وارتا مع فدية صور السور وفي الاقدام على الاثر
 حتى ان الله جعل لان الركن الثاني وهو التوبة في قيام وانظاره لا يفسد
 مع اذ المكرة التوبة على الاقدام على الاثام لانه اذا لم يفسد
 بفوت صورة فدية واذا اقدم على العظم بفوت صور التوبة
 لا يفسد لانه بفوتها يبرأ وهو المقصود فان لم يفسد في العظم
 وانما في العظم ما اذا المكرة مع التوبة في العظم فدية ذلك فان
 عفا في نفسه من الغياب بفوت من لا يفسد بالاضمان وتزول التوبة
 على انفسه الاخر بالمعروف وتركه على نفسه المكرة في تركه وقيل
 الامر مفصول للمترك من اذ كان في التوبة فدية ففسد تركه
 بالمعروف التوبة من التوبة لانه اقدم بفوت صورة ومعنى
 لو تركه بفوت صور التوبة ففسد لان التوبة حرمه تركه
 وجنبا منه على الاحرام ان تركه تركه على الاحرام وقيل
 انفسه على العزم او تركه وانفسه على العزم بان احببه نفسه
 من تركه ففسد وانفسه بالاضمان لما تقرر من فدية صور
 اذ لم يتناول من العزم فانه صورة ومكمل من حكم هذا النوع

مطبوع على النسخة في المخطوط

ان الاخذ بالغيرية او لم يفسد بالتحريم والحرمة للمصالح لو لم يفسد
 لو لم يفسد بالحرمة او لم يفسد بالحرمة لو لم يفسد بالحرمة
 فوار السخنة لا تكون باطلا لنفسه لاقامة صور التوبة في نفسه
 انما في الخبز لو لم يفسد من اكله المكرة وقيل كان ما في صور التوبة
 وانما استغنى لانه لم يفسد في نفسه بل قاله بالاضمان على الاكرام
 ولينفسد كما لا يكره على الاطفال لان الامتناع عن الاطفال
 لا يفسد على اقراره بالدين ولعل ان يفسد في نفسه احسن من
 من حرام التوبة فيكون فيه اقراره بالدين لا محالة فالحق ان الاثام
 تكون ثابتة بالاضمان لا يكونا ليست حكمه من كل وجه لان
 لا يفسد في التوبة بل يفسد في التوبة في النوع الثاني من اقسام الرخصة
 ما يتبين من قسم السبب ان السبب المحترم الموصوفه حكمه
 تروا عند ابراهيم السبب في ان زوال العذر من حيث ان
 السبب كان الرخصة بمقتضى ومن حيث ان الحكم مثل غير
 ثابته في الحكم كان هذا القسم هو من الاول على كل من رخص له
 الاطفال وان كان على كل من رخص له السبب هو قوله في نفسه
 حكمه فليس به حكم وجوبه في الصوم شرعا في ابداءه
 من ايام اكله وحكمه برحمته هذا النوع ان الاخذ بالغيرية على العمل
 بالاولى لكان سببه هو قوله في التوبة كان الصوم في السبب
 من الاطفال ومنه في نفسه في التوبة في الرخصة بالاولى
 على الطوبى الزمنية اية في من السبب من حيث انه لم يفسد في العظم
 لان العظم وان كان فيه رخصة لكن فيه العظم هو انه يفسد

فطار

ان الاخذ بالغيرية او لم يفسد بالتحريم والحرمة للمصالح لو لم يفسد
 لو لم يفسد بالحرمة او لم يفسد بالحرمة لو لم يفسد بالحرمة
 فوار السخنة لا تكون باطلا لنفسه لاقامة صور التوبة في نفسه
 انما في الخبز لو لم يفسد من اكله المكرة وقيل كان ما في صور التوبة
 وانما استغنى لانه لم يفسد في نفسه بل قاله بالاضمان على الاكرام
 ولينفسد كما لا يكره على الاطفال لان الامتناع عن الاطفال
 لا يفسد على اقراره بالدين ولعل ان يفسد في نفسه احسن من
 من حرام التوبة فيكون فيه اقراره بالدين لا محالة فالحق ان الاثام
 تكون ثابتة بالاضمان لا يكونا ليست حكمه من كل وجه لان
 لا يفسد في التوبة بل يفسد في التوبة في النوع الثاني من اقسام الرخصة
 ما يتبين من قسم السبب ان السبب المحترم الموصوفه حكمه
 تروا عند ابراهيم السبب في ان زوال العذر من حيث ان
 السبب كان الرخصة بمقتضى ومن حيث ان الحكم مثل غير
 ثابته في الحكم كان هذا القسم هو من الاول على كل من رخص له
 الاطفال وان كان على كل من رخص له السبب هو قوله في نفسه
 حكمه فليس به حكم وجوبه في الصوم شرعا في ابداءه
 من ايام اكله وحكمه برحمته هذا النوع ان الاخذ بالغيرية على العمل
 بالاولى لكان سببه هو قوله في التوبة كان الصوم في السبب
 من الاطفال ومنه في نفسه في التوبة في الرخصة بالاولى
 على الطوبى الزمنية اية في من السبب من حيث انه لم يفسد في العظم
 لان العظم وان كان فيه رخصة لكن فيه العظم هو انه يفسد

يقولون وقد فسروا لكم من غير حكمة الا انفسكم انتم اليه سلكتم الى العزوة
من الخط فافقوا واما عندنا فكان انما نحن من طائفة الاختيار مما في
حال النظر فان قلت فيمن هذا بقوله ان من اكثره وقلبه يكون
بالايمان فانه يستلزم ان لا يكون الا باعثة فقلت انه استثناء
من جنس من لا يصدق من غير انما من بعد اعانة عقله فليس من طائفة
من اكثره فانما شغل الغضب لا يزيل عنه شغف العقل لهذا الوجه يكون
شهادة ان بعض العلماء وهو رواية عن ابي يوسف ان الشافعي
لا يستعمل ولكن لا يوافق كما لا يوافق الاكرام في اكثر من تكسب يقولون
انفسهم غير بايع ولا معاينة فلما علم عليه ان الله يغفر ربه من طائفة
المخوفة في قيام الحجة الا انهم وقعوا في حجة عليه وفائدة الحكم
تظهر لهما اذا خلق لهما كمالا من غير انفسهم فكلما لا ينظر في نفسه
يكنش وعنده لا يكنش والجاراب منهن ان الطلاق اسم المخوفة
مع الامة باعتبار النظر في كرم النفس لا ان يكون بالاجتهاد
وهو في الشاغل لا يذبح احدا قد رجا منه لان من استيقظ في نفسه
يقوم عليه رهاية قدر الحاجة ويستعمل عقله في كل مرة
لان استتار القدم بالحق في سيرة الحديث في القدم واذا لم يقل
الحديث لا يكتفي في المسح شره ليس بمتناه لان الواجب
عقل اهل حقان من بعد انما من طائفة لان كمال العقل في قوة النفس
ولو كان في عقل متناه لان المسح في كل وقت من كل الامور
بالايمان من الامور التي لا يكون فيها من غير
وغير ذلك الامور الشرعية والحسية وتكون فيها اجتهاد في كل

على
اذ خلق لهما كمالا من غير انفسهم

منه كون الامر على غير ما
ومعياره وكذا في الامور
التوسعة والتقصيد في كل
وعنه في كل

وكذلك

ونحو ذلك لطلب الحكم المراد به اللوم في كل ما به من عبادات
وعنه من الانفس التي يتلقى بنفسه الحكم بل ان الحكم به ويكون انما
الحكم صار على الحكم في بعض المشايخ وقلنا ان الحكم به
وامر او به العقل الشرعية في ذلك الباب كحقيقة العلم
البراء ومجود الاحكام نضاف اليها ان الاحكام في الباب من
الحال بيان الكتاب والوقت وملك مال او ايام شهر رمضان
والرأس الذي يكونه ويغلبه البيت والامر في النافذة
تحقيقا او تقدير او الصلوة وتعلق البقاء المعذور بالبقاء
البرهان اشارة الى الكتاب بالبيان هنا شرف ما لم يمتدحسبات
القول في كل ما يتعلق بالبرية النفس والنفس من جملة ما
بالله دون العلم الا انه لا يكون على الصنعة وهو يدل على الصنعة
كان امر من التجرد في علم البصير وشارا كمن تدل على المسح
وهذا التمسك العقول والامر في السفح انما يدل على الصنعة العلم
الحق في الصلوة هذا متعلق بقوله والوقت يعني سببه في الصلوة
بما لا يكتفي في حق الوقت وهذا في الصلوة الى وقت الصلوة
التي فيها والركعة يعني سببه بان يكون ملكا له في كل وقت
لكن في كل ما لا يذبح احدا قد رجا منه والصلوة يعني سببه في كل وقت
ومعنى ان ليس للخصافة اليه وتكرره بكرة الا ان الله في كل وقت
الصلوة في كل وقت يعني في كل وقت واحد وكلوا واشربوا
بقى الا انفسكم للصوم وحده في كل وقت سببه في كل وقت
الحكم في كل وقت الذي يكونه ان يقوم بكفاية ويغلبه في كل وقت

البرهان العقل في كل وقت

كتاب
كتاب

[illegible]

خوب

فوجب ان يكون سهوا وترا بين الخطر والامامة ليكون معنى العبادة مصانفا
للمصلحة اللاحقة ومعنى العبادة مصانفا الى صفة الخطر والفصل
فان خرجت الصورة نزلت الى صيد وهو صيام وباعتبار ترك
النفقة وهو خطر لانه اصاب اذنيها والاعطى وعدا في مصانف
ثم انما هي من حيث ثلثة اقسام وعملها وعقلها ومن حيث انما هي
على الصلوة من حيث ثلثة اقسام وعملها وعقلها ومن حيث انما هي
الحكم بالانكسار وتعلق به ابي علي الحكم بالسبب لانه لا يترك
احدا من الثلثة الا ان يكون اياها الكسوف في السبب لانه لا يترك
وهذا قد كان كما قال طائفة من الاصفاء والتميز وهو حاصل في الاضافة
باصطلاح الشيا بانها كونه واما كما يختلف اياها في كل حال لانها
الحكم بالانكسار فيكون وعملها بالانكسار فيكون وعملها بالانكسار فيكون
لا يمتنع حقيقة واتصال بالشرط يكون مجازا في العبادة والصلوة
الاسلام في ذلك الزمان بسبب اتانها في البيت في الخطر والامامة
للاوجب هذا الذي ذكر من بيان الاسباب لثلاثة اشياء من اولها
من حيث كونها كونه في عبادة فمع انفسه عننا شكر الاصل
وجبت شكر النعمة الوجودية في النطق وحكم العقل والصلوة وجبت
شكر النعمة الاعضاء السليمة والصوم وجبت شكر النعمة في قضاء
الشهوات والركوة وجبت شكر النعمة في المال والنجس وجبت شكر
النعمة التي اتي بها اناس السنة كما في من اتي بها
الكلية في شرح بيان اناس السنة لانها كونه في
الرسول اعم وفيه وسكونه عند امره بانه وطريقه الصلابة

الحمد لله الذي جعل العباد لله الشكر نعم الله

افق حارسه

وهو من الصحابة ثم انشئت نقله ثم لا يتبعه تواترهم على الكذب في ذلك المقام **القول الثاني** وحيث بعد من **القول الثالث** والاعتبار بكتابتها في **القول الثاني** والثالث **القول الثالث** الذي بعدهم فالتواتر **القول الرابع** مشهور في هذه **القول** ولا يسمي مشهورا وانما يجب على الطائفة وان دون المتواتر **القول الخامس** حتى عازت الزيادة في كتاب الله وقال **القول السادس** وجماعة من الصحابة انما يفيد علم القبول بكم جاهد منهم لان الائمة كانت تلتقى بالقبول مع عدائهم وتصلهم في ذلك من كان كاعتوا **القول السابع** انما يفيد العلم لان المتواتر كان يخرج رواتبه عن القداية **القول الثامن** واما ما ينزل في المسموع من رسول الله **القول التاسع** والرسول كمال الشهور لان تكتسبه خطيئة جماعة العلماء **القول العاشر** او يكون اتصاله شبهة صورة ومخبر اما الصورة فلان اتصاله بالرسول لم يثبت قطعا واما المخبر فلان الائمة كانت تلتقى بالقبول بغير الواحد وكل خبر يرويه الواحد او الاثنين **القول الحادي عشر** واما ما يخص الواحد والاثنتين بان يكون دون المشهور والمتواتر واما ما يخص الواحد والاثنتين بان يكون مع انما بعدهم كان مغنيا عنه **القول الثاني عشر** وقال القائل خبر الاثنتين دون الواحد **القول الثالث عشر** انما يفيد العلم لان القبول في الحديث ومخبره سألهم ابا بكر وعمر عنه فقالا مثل قوله في الحديث فقبلوا حيث روي عن النبي خبر الواحد فيهما عنه البطلان وغيره من جهة كان اولها **القول الرابع عشر** في قولنا انما يفيد العلم بغير الواحد في مثل هذا لا يفيد العلم بغير الكل دون علم السبعين بالكتاب وهو قولنا

لأن الواجب لا ينبغي فضايل
سواء في خبر الواضحة أو غيرها

فلما انقضى من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب على كل طائفة وجوب من
فرقة الاثنا عشر وهو الاخبار بخلاف منه عند المصنف السبعون المائتين
فرقة وطائفة منها واحد واثنان فهذا يوجب العمل بخبر واحد
الاخمين واذا وجب على واحد اطلاق الاذا لئلا يفصل والسنن
وحسب ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقة فقال لنا حديثي
والصدق وبعث علينا ومعاذ الياءين ودخيت الكعبة الى الخبر
بكتابه يدعوه اليه الاسلام ولو لم يكن خبر الواحد موجب للعمل لما فهم
فان قلت هذا الذي روته في تثبيت قبول اخبار الائمة ومن اخبار
الائمة فكيف جعلته اسما في الاجماع بدعي حكمت فلم ياروثة
الائمة وتلقوه بالقول فجاز الاصحاب به في تثبيت قبول خبر الواحد
والاجماع وسوان الصواب في اجماع الائمة وجازوا بها ما خرج
ابوكر منه على الاخبار بقوله عدم الائمة من عرض وقبلوه من
غيره فقام هذا جرت سنة التابعين وارجعوا على قبول خبر
الواحد في امور دين مثل الخبر بطاولة الماء وجماعة وقول
انما كنوا تروا ابو جندب في فعل ما تدفعون وخبر الواحد تعطى الاحكام
وقيل لا عمل الا لابي علم وهو حديث علي بن ابي طالب في العلم بالعلم
وهو قول لا تقبل الا من كان له العلم بالعلم او جوب العلم بالعلم
فلا يجب خبر الواحد العقل لانه لا يوجب العلم او جوب العلم بالعلم
اللائم هذا تغيب لقوله لا عمل الا من علم من اذا التقى اللازم وهو
العلم بالتقوى والخبر والاعمال وشبهت المذموم هذا تغيب لقوله لا يوجب

سید

۱۳۳۳

واحد من هذه الكتب التي فيها
 ولكن من هذه الكتب التي فيها
 فقاموا لولا هذه الكتب التي فيها
 العاقل ابو زيد و...
 واما عند الكوفي ومن تابعه من...
 بل من كل عدل من هذه الكتب التي فيها
 لان في الروايات...
 سيجع ولو غير...
 وهذا قبل...
 به وان كان...
 وان كان...
 لم يعلموا...
 عليه...
 وما كان...
 التي...
 بالغة...
 كثير من...
 مجهول...
 عند...
 و...
 مع...
 عن

عن...
 ثم...
 شأن...
 مثل...
 فقام...
 عقبة...
 عاد...
 لم...
 بهذا...
 وسوق...
 بمن...
 واجبا...
 بعد...
 هذا...
 ظهر...
 فلا...
 طلق...
 لان...
 ام...
 القليل...
 السنة...
 عن

نشا

في...
 في...
 في...

صحيحة

قوله في الانقطاع

بالسنن في الانقطاع وهو نوحه على ما هو بالجماع فان قيل
 من الانقطاع وهو ان يترك الواسطة التي بينه وبين الرسول فيقال
 رسول الله كذا وهاى الرسول اربعة اقسام الاول ان كان من الصحابة
 فيقال كان المرسل بها بينا مقبولا بالجماع لا بما هم عليه انهم قالوا
 الصواب بالجماع امرهم السامع من النبي عزم من ان يبعث الله رسلا فليست
 بما فيها منهم من سمعوا النبي عزم وان يبعثهم وبينه رجلا ومن الطريق الثاني ان يبعث
 والناس في هذا هو انهم اظهروا الاقسام الاربعه يعني ما هو في الطريق الثالث
 انهم قالوا انك كذا وكذا فيكون عندنا وعندكم كذا وكذا فيقال في الاول
 الا اذا تبادت بآية او سنة مفهومة او حادثة فباسم جميع او قول
 صحابي او متعلقه الآية بالقبول او شتمه كذا ارساله كذا ان بشرط ان
 يكون في الجملة من اجل انهم لم يبعثوا رسلا اخرى حتى تاتي الجملة بآية
 الراوي يستلزم الاجمل بصفاته والجملة بالصفة ومعه ما في الجملة
 لا يكون بالذات وصفات ما فيها ولنا بالجماع وهو ان الصحابة
 اتفقت على قبول روايات ابن عباس وروايت عمر وروايت عثمان بن
 عوف من احدث الصحابة مع انهم لم يسموا اصل حديث من النبي عزم
 قال الراوي ما سمعنا ابن عباس في اربعة احاديث ولم يروى عن غيره
 انكار او نقص باوهم روى ابو بكرة لولا ان قلنا لا خلاف في
 مراسيل الصحابة وليس كلامنا الا في رواية قلت لا فرق بين ارسال
 الصحابة والقبول لان عدالتهم ثبتت بشهادة النبي عزم فان قلت
 لا فالا لجماع فانهم كسبه اجتهادية لان كمالنا انهم يقبلون
 لانهم ولا لجماع في اجتهاد الاجتهادية قلت لا لجماع وقلنا في اصل

الاجتهادية وهذا الجماع على الدليل المعقول وهو ان كلامنا في ارسال
 من لو اسنده اليه غير قبل مسنده فلا ينطبق به الكذب فيقال
 لا ينطبق به الكذب فيقال رسول الله اوله والراوى اذا عرفت ذلك
 سقط عن السامع النظر في عدالة من اخبر عنه وانما عليه التقليد
 لان العدل لم يتبين له كماله ولا يبرهن له الحسن في حديثه
 رسول الله سمعته من سبعين او اكثر والجملة من الراوى لا يكون
 جهلا بصفة مطلقا فان ارسال العدل من الآية وليس بقدره
 وارسل من دون بولا يعني ارسال العدل في كل عصر غير الفرق
 الثاني والثالث كذا عند الفرقين يعني ان عدل الصحابة في قوله
 الثلثة من قوله والعصاة مما وجدنا قبلنا خلاف لا بين ايمان
 لان الزمان زمان الضيق وفشو الكذب فلا بد من البيان
 والذين ارسل من وجهه كسبه من وجهه مقبول عند العامة في غير
 الاكثر عند اهل العلم الرابع لان المرسل ساكت من حال الراوى
 والكتبة ما لم يسمعوا من الراوى انما يرضى انما هو مثل حديث لا لجماع
 الا بولا رواه اسرائيل بن يوسف مسنده في سفيان التوري روى
 وقال بعض لا يقبل لان سكوت الراوى عن ذكر امره في حديثه
 الجرح منه وسننا والاحم منه في التعليل واذا اجتمع الجرح والتعليل
 بغير اجماع واما الباطن فان كان الانقطاع كقصص
 في الناقص كقوات بعض شراب من كماله والاسلام كمنشط
 والعقل لا يوعى ما ذكرنا يعني لا يقبل خبره وان كان باهرا في الجملة
 الاول بان قالوا الكتاب مقوله عدم لاصحوة الانبعاثة الكسبه

مع قوله من كسبه
 مقوله فليستوا مقهدة
 من النار

وشهنة

الشيء مع غيره
الشيء مع غيره

في ذلك مخالف لعدم قوله غرضه في قوله ما يشترط من القول بالسنة المذكورة
الى المشهور ما روي ابن عبيد الله بن رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة
وعين في ذلك مخالف لما ثبت المشهور وهو قوله في السنة المذكورة
من انكار الواحدة من ذلك مخالف لما ثبت بان ورد فيها شتر من ذلك
وعنه بالبلوغ كما روي ابو بصير في ذلك عدم كان مجزئاً من ذلك
في الصلوة فانه كما شتر من ذلك مخالف لما ثبت بان لا يكون له الصلوة الواحدة
تفقد شتره ما ثبت في ذلك مخالف لما ثبت بان لا يكون له الصلوة الواحدة
بدون ما انقطع او انقطع عنه الا انه من الصدر الاول في ذلك
مثاله ما روي ابن ابي عمير قال في بعض ما لا يتبين خبره كذا في ذلك
الصلوة في ذلك الصلوة احتلفوا في وجوب الزكوة في ذلك الصلوة
عن الاصحاح في ذلك الحديث قد ثبت ان ذلك ثابت او ما روي ان
المراد بالصلوة النصفة كما قال في ذلك نصفة انما على نفسه قد كان
مردوداً ومنقطعاً ايضا كما ان كان الانقطاع لنقصان في ذلك
والثالث ان القسم الثالث من الاسماء الاربعة المختصة بالسنن
في بيان حق الخبر الذي جعل فيه جهة الموصول صفة في ذلك فان كان
الحق من معنوي الله تعالى في بعض معنوي الله تعالى من شرائع وادب
الاول ما ليس بعقوبة كالصلوة وغيرها يكون خبر الموصولة
ملا شرط عدد لان الصلوة عليها باجتناب الواحد وعلى غيرها
في النقاء المحتاجين وشرط بعضهم العدد استلزام الا ان الله تعالى في ذلك
خبر الموصولة حتى يشهد له غيره قلنا عدم اقتبانه لقيام التهمة لان
الخاصة كانت في حقل عظيم ولم يصدر من غيره كلام غلط في ذلك

ان الكيفية في هذه النسخة
فيما لا يتبين خبره كذا في ذلك
الصفة على غيرها
كما كفا ربه والخاصة في
في النقاء والربوبية

مطلوب
خبر واحد

العقوبة

في العقوبة في ما هو عقوبة لا يجوز اخا به فيكون له عقوبة هذا هو المقصود
من معنوي الله تعالى قال ابو يوسف في الامانة وهو مختار لمصداق
لان جانب الصلوة في ذلك رواية العدل وثبت به خبر وروى في ذلك
الاحتمال الكذب في ذلك ما ثبت في ذلك ما ثبت في ذلك ولا يثبت في ذلك
الكذب فيها وما روي في ذلك ان خبر الواحد في ذلك بالرسول لا يجوز
وذكره تدرجاً في ذلك ما ثبت في ذلك ما ثبت في ذلك في خبرنا بالنسبة
القبيل وهو قوله في ذلك ما ثبت في ذلك ما ثبت في ذلك في ذلك
معنوي الله تعالى هذا هو المقصود الثالث من اسم على الخبر في ذلك
محض قابلية واثباته والامكان كرسالة شتر في ذلك
مردوداً لان خبر من العقل والبدن هو الكلام اذا كان مشهوراً
مستحقاً وكونه غير محذور في القذف ولا يبرئ من رادته معناه
ولا يبرئ من رادته غير محذور في القذف ولا يبرئ من رادته معناه
بذلك من ذلك ما يطلع عليه من ذلك في ذلك من ذلك من ذلك
في ذلك من ذلك من ذلك من ذلك من ذلك من ذلك من ذلك من ذلك
وان كان الحمل الزام فيها اصلاً بهذا هو القسم الرابع وهو
الجهل كالمكالات والمصداق ما روي في ذلك ما روي في ذلك ما روي في ذلك
باجتناب الواحد بشرط التبرؤ من العدل في ذلك بشرط ان يكون خبر
متمراً اجتهاداً كان او بالغا مستحقاً ان يكون خبره الا ان خبره في ذلك
ان فلان وحدث في ذلك في ذلك من ذلك من ذلك من ذلك من ذلك من ذلك
لعدم الضرورة لان الانسان لا يجتنب العدل الا بالبالغ في ذلك فان
او كان لا يثبت في ذلك من ذلك من ذلك من ذلك من ذلك من ذلك من ذلك

مطلوب
شهادة

الرسالة من الاماكن
في حاله او حاله
ان رساله من
وكذا كذا من الاماكن

الرسالة من الاماكن
في حاله او حاله
ان رساله من
وكذا كذا من الاماكن

الرسالة من الاماكن
في حاله او حاله
ان رساله من
وكذا كذا من الاماكن

الرسالة من الاماكن
في حاله او حاله
ان رساله من
وكذا كذا من الاماكن

الاسناد وهذا اليمين الكتاب من الغريب كالمخطوط وكذلك الرسالة من هذا
الوقت في الرسالة الى الغريب ما كتبته بغيره من الرواية وذلك لان
يقول محمد بن الرسول يطلع على فلان انه قد هتة شئ بهذا الحديث فلما
ابن فلان ونذر الاسناد فقلت رسالة هتة فاذرهم عن هذا
الاسناد فيكون ان يكون ان اذا اقتبسنا من ابن بابويه انه رسول الله
او كما يفلان على ما عرفته في كتاب الغريب هذا الشارة الى الغريب
وهما من باب الغريب ايضا ولكن على سبيل التمام فصارا كما شبه
المرحمة وهما الكتاب والرسالة او يكون رخصة هذا هو القسم
الثاني من قسمي طرف السماع وهو الزمر لا اجتماع في كل الجارة وهي ان
يقول محمد بن الجوزي ان ابن نيرويه عن هذا الكتاب ان ابن نيرويه
به فلما اذني سمعته ان الزمران عندك ويحيى اسنادا فلو قلنا وله
وهما ان يطلع الشيخ كتاب سماعه بيده الى اعمتيد ويقول هذا
كتبه في سماعي عن محمد بن فلان فقه اجزئت مكان ان نرويه عن هذا
ومثله وان كان لا يجازة لان محذورنا ولا بد من الاجازة محذورة
والاجازة بدون المناولة محذورة ومحذور الاجازة لعدم لقول اجزئت
لفلان ومن يولد له تناسلوا والمحذور ان كان عالما به ابن بابويه
الكتاب انما اجازة برواية صحيح الاجازة والالوان وان لم يكن
اعجب زل عالما بما في الكتاب فكل من لا يصح الاجازة قال الثاني و
لما اجاز المحذور ان يقول اجزئت لكن مجازاته الصحيح انما مجازة والاول
ان يقول المحذور ان اجزئت او اجازة ولا يقول اجزئت الا في ذلك
مختص بالاجتماع ولم يوجد طرف اعطى ان الطرف الثاني من الطرف

الشركة

الثقة بالعقبة بالخطوط هو نوعان والغاية من الخط
الجميع من وقت السماع الى وقت الاداء واخره ان
يعتمد الكتاب فان نظمه ونثره كان مجموعا صار كأنه مخطط
من وقت السماع الى وقت الاداء لانه التذكر غير له المخطط
سواء كان خط او فقط غيره والامر وان لم يذكر المخطط
فلا ان لا يخلل الرواية عند ما يخطئ في ذلك الخط وضع التذكرة
للعقبة كما رأه العين فلامعة للامانة اذ لم ير الراش وجوه
فكذلك العبرة للكتاب اذ لم يتذكر القلب علما لان الخط
الخط وعند ذلك في يجوز الرواية والعلل كالان الصواب
كانوا يعلمون ما كنتم من غير ان راوا ثم من ذلك
وعند ما يوسع في الاما خط ان كان فيه او في غيره
والجواز ان يكون في غيره لانه لا يؤمن عن التغيير وعند ذلك
العمل بالخط وان لم يكن فيه لانه التغيير غير متعارف فالحال
القيمة انما يتبين للناس من طريق الاداء بهذا هو الخط الثالث
والغاية من ان يكون في الوجه الذي سمع بلفظ واحد والوجه
ان ينقل بعينه ويعبر به بلفظ اخر فيكون الوجه الحديث قال
بعض العلماء ولا يجوز نقل الحديث بعينه لانه غير متعارف في الكلام
من جهة الصفة فحق النقل لا يؤمن من الزيادة والنقصان
ومجيب العامة ما روي ان الصحابة قالوا يا رسول الله انما سمعنا
الحديث ولا نقدر على نقله كما سمعناه قال نعم اذ لم نقلوا
حراما ولم يحرروا كلاما واخبرتهم الحق فلا بأس به روي ان ابن

الحظ بنه الحظ

یغنیہ صحیحہ برز

[illegible]

مشکر منشتر کرچندر

بالرسول

ما روي في الروايات انقطع الاتصال بعد ذلك شافعي وما لك
الزائدة لا يقطع العمل او عمل خلفه بعد الرواية كما روتت عائشة
التي عرفت في الرواية كقولها في حديث اذن وفيها ما يوجب بطلان
عائشة روتت بنت ابيها لما اذن ولينها في هذا ما يوجب
ان لا يحتمل ان يكون مراد من الخبر ميسر قط العمل به لان فلا
ان كان معناه ان خلفه لم يوقف على خلافه فيجب وهو
الظاهر من جهة بطلان الاحتجاج به وان كان خلفه باطل
لفعله المبطل او التناول بالحديث او بطلان الوسيان فقد
سقط عنه الدلالة لانه لم يكن بعد لان كان العمل قبل الرواية
اولا وروايتك ان ما روي انه عمل قبل الرواية او بعد عالم
لان الظاهر ان الرواية كانت حجة وانه قد روي في الحديث
لم ينفذ التاريخ لانه لا حديث في الامم ووقع الشك في سقوط العمل
بما روي قبل الرواية وتعيين الرواية بعض العمل لانه كان
اللفظ عام في العمل على ما في الرواية او شئ من العمل على ما في الرواية
من بطلان الحديث لانه ليس في حديثين من حديثين عمر
ان الذي هو العمل المكتبيان باختيار عالم يتفرق وهو محتمل للتفرق بالآ
والتنوع بالاقوال في الرواية عن عمر المتفرق بالادب ان ولم يعمل على
فينبغي ان لا يعمل بما روي من الرواية في العمل المكتبيان باختيار
عالم يتفرق عن الرواية والاشناع على العمل به اشتناع الرواية من
العمل المكتبيات مثل العمل المكتبيات ابراهيم الرواية في العمل المكتبيات
الحديث في المكتبة لان سر العمل المكتبيات حرام مثل الحديث المكتبيات

میدان جهان
از قاف
السلام از قاف
نفسه را از قاف
و این کلام

ينظر في نور الله وحسن الشئ في عبادته تعالى، ولهذا صار له في مسئلة قول
 اواقر الله انما التروا بين الدنان روي عن ابي عبد الله عليه السلام في مسند
 ما كان في وقتين فاحدهما يحيى والاخر في حادثة ولكن في هذا الخبر
 منها ما لا يخلو عن كماله في حادثة واحدة، اما ان يكون في
 خبر واحد بان لا يقر الا بالاسماء كقولهم البنية على اعداء المؤمنين
 انكر الابعاد في حادثة واحدة، وفيها وفيها لانها في حادثة
 لان الاول مشهور والثاني خبر الواحد اولى في بيان كون اعداء
 حكم الدنيا والاخر حكم الجميع فيكون الثاني ما هو في حادثة واحدة
 ومن شرط الكفاية في الخبر في اختلاف الحكم بين جميعها فلا بد
 كافي في الخبر في سورة البقرة في الآية التي في سورة البقرة
 لا في حادثة واحدة بالتحقيق ايمانكم ولكن في حادثة واحدة بانكم
 يجب ان لا تأخذوا بحجة من هؤلاء باطلا في حادثة واحدة في حادثة
 في النقص في الآية في سورة البقرة في حادثة واحدة في حادثة واحدة
 وتحقق في حادثة واحدة بانكم في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة
 لان الباطل في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة
 ليس بمحققه فكان لعقود النقص في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة
 النقص في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة
 في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة
 مطلقة وانما في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة
 وانما في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة
 الحان بان يحل حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة في حادثة واحدة

بسطہ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
النبى المبعوث فى هذه الساعه
الى امة الاسلام

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

يظهر ان بالتخفيف والتشديد القراءة بالتخفيف يقتضي ان العزبان
بالانقطاع الدم سواء انقطع عن الكفة او الجنب او اقلها والعزادة
بالتشديد يقتضي ان لا يجز العزبان قبل الانقطاع فيبقى التعارض
طام الكفة غير فاضلا بخلاف الحالين بان يجز العزادة بالتخفيف على
الانقطاع عن الكفة لانه انقطاع بيمين والعزادة بالتشديد على
اقل الكفة لان الانقطاع باليسار فيه يمين ولا يجر من كفة جانب
الانقطاع وهو الاشارة الى ان يقوم مقام من منقطع وقت معلومة
فان قلت قلت في هذا الظاهر في يظهر ان في القراءتين في هذا
التوضيح لانه بموجب الاشارة في جميع الاحوال ولو كان كما زعم
ينبغي ان يقرأ في قراءة التخفيف فاذا ظهر ان قلت في ان يقرأ
صحة التزج في الاشارة الى الانقطاع في العشرة في الجزم في غير
محل قوله يظهر ان بقراءة التخفيف في طر ان تقفل على عشر مثل
من غير ان يدل على منقطع كقوله في نسخ بان او من قبل انقطاع
الزمان في غير ما تقول في اول ان الاحمال اهلين ان يقتضي ان
فانما نزلت بعد الحج في سورة البقرة وهي قوله والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر من الشهر
التعارض بينهما في معنى الاحمال المتوفين منازعة في انفعال احدهم بعد
الاكلين بان باطل التعقيب لان كل اية توجب عدة على وجه مجموعها
احتمال او قال الربيع وقد يقتضي في محل وقال من مشا بان فعله ان
سورة النساء والقصر في غير قوله واولات الاحمال اهلين ان
ايضاح في ان نزلت بعد الحج في سورة البقرة مقتضى بان على رضة

فَاتَّخَذُوا دُونَ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

البعض منها محال ولا مساع له بدون القرينة وقال بعض النسخ يجوز
 في الاجابة ان يكون في المستقبل كقولهم لا ادر ان كان لا يجمع
 فيها ولا في المستقبل بقوله قد بدت لها شواهدا مما يات في قوله
 ان لا يجمع فيها من باب التعميد والاطلاق لا من باب التسخين وتقول
 ان يقول كقولهم نسخ عنه فلابد من هذا الجواب اعلم ان هذا الجواب
 اذا كان لا يجمع فيها علم الشرح اما لو كان فيها فاما لا يجمع فيها
 يجرى فيه التسخين كقولهم في الدين يتوحدون منكم ويرون في قوله
 ثم يفسر ما كان من رتبة الشرح وعشر الشرح يقولون في قوله
 الا ان لا يجمع ان بعض النسخ في قوله في شريطة هذا الشرح
 النسخ من غير القيد عندنا دون النسخ من الفصل والكراديه
 ان بالنسخ من الفعل ان يجمع بعد ما وصل الامر الى التسخين فان
 نسخ في غير الفعل مما هو به خلافا لمفسرنا بما ان حكمه ان يجمع
 بيان الحدة لعمل القيد عندنا اصلا ولعمل البدن بفتح الالف غير
 القيد مقصود ويحقق به الابتداء والانه من الاعيان وليس لها
 فينبغي القيد بقوله وان العمل لا يصير قرينة الا بقرينة القيد فيقرنة
 قد يصير قرينة بل بفعل قال عدم نية النسخ من عمل فجاز ان يكون
 العقود مقصودا لا بفعل ورون اذ عدم ان يجمع من عقود بيانية
 المحرر في نسخ الزايد على ما يحتمل ان نسخا قبل النسخ من الفعل الا
 ان كان بعد عقود القيد على تقدير وقوعه على الجواز والحدوث فيكون
 في الماضي من عقود القيد بالقبول فان قلت هذا الحديث في نسخ
 الشرح قبل النسخ من الاعتقاد والعمل وانتم لا تقولون به قلنا ان

احد المكلفين وقد علم واستحق غايه الامارة كان قد علم في المكلفين
 وعلم بالجميع من شرط وفهمهم هو بيان مدة العمل بالبدن لا العمل
 هو المقصود من الامر والامر لا الاعتقاد في نسخ قبل النسخ
 من فعله في باب الاجتماع الحسن والعقب في شواهد في زمان واحد
 لتعلق الشرح بعين ما يتعلق به الامر مثلا اذا قال الله في صلواته
 الشرح من هذا اليوم كقولهم لم قال قبل الغروب لا تفعلوا عند
 من هذا اليوم والنسخ من هذا اليوم كقولهم لا تفعلوا عند
 لا يصح ان ياتي النسخ بكونه وادى الجماع والقبول لان العمل به
 على كل من ياتي النسخ بكونه في قوله وفيه لو كان الزيد بالزائد
 بالحق في قوله بالنسخ من قوله وكذا في قوله في قوله
 على كل من ياتي النسخ من قوله في قوله وفيه لو كان الزيد بالزائد
 الحسن وكذا ابن شريح من قوله في قوله وفيه لو كان الزيد بالزائد
 بيان كالتخصيص كما جاز التخصيص به جاز النسخ به ايضا قلنا
 اعتبارا به بالتخصيص بطلان التخصيص بالبدن في القطع في قوله
 النسخ فلا يتساويان والافاضة منهن كما يقول لا يجوز نسخ
 بالنسخة ويجوز نسخ النسخ من الكتاب وكذا الاجماع عند الجمهور
 لان الاجماع عبارة عن اجتماع الاراء ولا يشترط بالانضمام
 الحسن قال الامام جاز نسخ الاجماع بالاجماع فلما ذكره بان
 الاجماع يتصور ان يكون بغيره في غير النسخة في قوله في قوله
 قبل وجهه جاز ان الاجماع انما يرد بغيره في قوله في قوله
 بعد النسخ من اجماعهم على كل حال اوله لا يلزم كونه في قوله في قوله

في نسخ النسخ من اجماعهم على كل حال اوله لا يلزم كونه في قوله في قوله
 في نسخ النسخ من اجماعهم على كل حال اوله لا يلزم كونه في قوله في قوله
 في نسخ النسخ من اجماعهم على كل حال اوله لا يلزم كونه في قوله في قوله
 في نسخ النسخ من اجماعهم على كل حال اوله لا يلزم كونه في قوله في قوله

مخالفة لكونه متيقنا بان من عند الله وان لم يكن في حق غيره ^{الصفحة}
 فانه ليس في حق غيره ^{من} بلنا بلنا اذا اقص الله ورسوله ^{بما}
 حتى ان ابو يوسف جاز ان القصاص من الذر والاشيق يقولنا
 عليهم ان القصاص القصاص من ان فذلك كان في حقهم فقولنا
 قضى الله ورسوله لان ما قص علينا اهل الكتاب في حقهم المسمى
 من كتبهم فانه لا يليقنا اتباعهم في انهم خرجوا الكتاب في حقهم
 على انه شريعة لرسولهم عزم كما عرفت بحسب السماع في اقول
 الصحاية فاسب ان يلحق باسم السنة وقال في تقليد الصحابة
 واجب وواجب من اتباعه في قوله او حمله معتقدا الحق في
 غير ما في الدليل بغير القياس به ان يفسر لاتباعين وحق بعدهم
 فجدنا به لان من حجب حجة ما كان او معتقدا ليس في حجة ما
 آخر اتفاق لا احتمال السماع من الذين عزم بل الظاهر من حاله انه قد
 بالجبر وكان قوله مقدر على الراي ولان قلنا ان قوله مقدر على
 الراي فرائي الصحاية اقول من راى غيرهم لانهم شاعروا الرسول
 والامور التي يتبعونها الاحكام وراى من في الضبط فكانوا هم
 تروى فوجب تقليدهم وقال الكرمي لا يجب تقليده الا في المبرك
 بالقياس لان فيما لا يذكر بالقياس فغير من جهة السماع اقولنا
 بهم كما زعموا والكذب كما ان الدين في ثابت يتعلمون ان كان
 بالقياس فرائي في الخطاء فلا يكون في الجبره وقال الشافعي في
 احكامهم ايمان الصحاية سواء يذكر بالقياس او لا لان قوله
 في سنتنا قضي لان الصحاية في بعضهم بعضها وليس في بعضهم

من قول

من قول الاخر فيلزم الشاقص وهو باطل وقد اتفق على اننا
 لا يعقل ان يكون ابو يوسف من تابعهم بالتقليد فيما لا يعقل
 بالقياس على عقولهم كما في اقل الجيوش من كما قال عمر بن الخطاب
 ثلثة وكفاد منرا ما باع باقل مما باع قبل نظر الثمن مع ان القياس
 يقتضي جوازه علما بقوله ما باع باقل مما باع قبل نظر الثمن مع ان القياس
 خلونا من زيد بن ارقم بنما فانه درهم الى الف درهم فاحتاجت
 الى خمسة في شترت منه بثمانية ثم قالت بثمانية عشر وثمانية
 ابلغ ان يذهب ارقم الى القريه ابطل بثمانية عشر مع رسول الله عزم
 ان لم يتبوا واختلف علماء في غير هذا العمل صا بنا فيما ذكر
 بالقياس بين لم يستقر من جهة من في هذه المسئلة بل سبب انهم
 مختلفه الدلالة في تقليد الصحابة بعضها يدل على تقديم قول الصحابة
 على القياس وبعضها يدل على تقديم القياس كما في اعلام القراءان
 اكمال قال ابو يوسف في محمد سمته قدر راس المال ليس شرط في
 السلم فيما اذا كان راس المال شيئا والبيان الاشارة الى
 في التعريف من التسمية والاعلام بالتسمية بغير الايجاب فكذلك
 بالاشارة علما بالقياس من انه راس من راس من غير خلافه ولا يخفى
 شرط الاعلام لجواز السلم فيما اذا كان راس المال شيئا واليه
 وقال بلخنا ذلك عن ابي عمر عنه والوجه في شترت كما انقصار
 قال الله تعالى من كما ضاع في يده بما يمكن الاحتراز عنه السرقة
 ونحوها واذا لم يمكن الاحتراز عنه كما في حرق الغالب في الغالب
 فلا ضمان فيه بالاتفاق وروى وجوب الضمان عن عمر عنه

من قولنا في حجة ما
 في حجة ما في حجة ما
 في حجة ما في حجة ما
 في حجة ما في حجة ما

فانه كان يضمن الجباية بمصانعة الاموال وليس وما الغالب في هذه الحوادث
 عن كل منة فقال انه امين فلا يضمن كالاخير الى قس وهذا الاستدلال
 اي الاختلاف المذكور في نقل الصحابة في فريضة عن اهل اموال شار
 الى محل النزاع وكان كمناسبتهم في كراهة الاموال ان يخصص على النزاع
 في كل منة على الاقوال والبرهان في كل ما ثبت منهم ان من الصحابة
 من يخصص خلافهم اذ لو كان بينهم خلاف في الجوز في نقل الصحابة كان
 ذلك مخالفا لما لا ينهون لما اختلفوا اولى من الجوز بالاسماء في النسخ
 تعين ووجه الاستدلال في كل القيس في القيس في القيس في القيس
 ان امين والاشغال في الجباية ما يشاء بشهادة قس من غير ان يثبت
 ان ذلك القول في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 كان اجماعا فلا يجوز خلافه واما التابع فان ظهرت فتواه في من
 الصحابة في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 عند البعض وفي النوادر كذا روي عن ابي حنيفة رضى الله
 عنه انما راجعهم في الفتوى على ان رايه في القوة والضعف مثل
 رايهم وتجب تقديسه في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 في دبره وقال في رايه في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 والحسن في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 شهادة ابي بكر فلا يجزى بها وكان من رايه في كل ما لا يثبت
 الابن لا يثبت في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت

رواه الشيخان في الصحيحين
 في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت

رواه الشيخان

عنه في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت

والله انما لم يذكر على اسم اليهودي وهو الصحيح وفي كل ما لا يثبت
 رواية النوادر في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 نعم رجالا ومن رجالا في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 واحكامه في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 وذلك في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 ولم يثبت رواية النوادر وان لم يظهر فتواه ولم يثبت في كل ما لا يثبت
 كان مغل سائر اية الفتوى لا يثبت في كل ما لا يثبت
 وعشرين سنة واستغفاره في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 ما ضيق السبعين سنة لم يثبت في كل ما لا يثبت
 امتنع من القضاة في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 القضاء في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 سبعين سنة في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 الاتفاق في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 فتقيد الامتعة في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 وقوله في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 من كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 الركن في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 وهو ما يثبت في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 الاتفاق في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 بآبائه في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت
 المتعارفة في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت

رواه الشيخان في الصحيحين
 في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت في كل ما لا يثبت

وهو ان يتصور ان فعل البعض دون البعض ان يتحقق بعض الشيء من
 قولنا ففعلوا كذا فلو كانوا جميعا لم يكنوا كذا فلو كانوا جميعا لم يكنوا كذا
 بوجه من وجهه ان كل واحد من هؤلاء ايام او مجلس العلم وسمي هذا الجماع
 وانما كان حصة لانه جعل الجماعة ضرورة نفى نسبتهم الى الشيء
 في المكونين فان كانت من الحسب شيطانا وحسن من حسن كفايته ولو كان
 لا نفعه والاهل ان ينصف من الكل لا يرد ذلك الى تقدير النفع والاهل ان
 الوقوف على قول كل واحد منهم في حكمه حادثة يخرج بينه وبينه ان يجعل
 اشتراك العقول والسكرات من الباقين كما في النفع والاهل ان
 في خلاف ذلك ففيه قال ان نسبتهم الى النفع كسكرات كما يكون في النفع
 يكون للمهاجرة ولهم تادون فانهم الى الجواب فلا يبرأ الرضا بما رواه
 ابن عباس انه قال في عزمه في القول فيقول له هذا الظاهر في حكمه
 فقال كان رجلا فخصبت فخصت في رية فيقول عن عزمه في ان قال السائر
 لو كان انما يبرأ من النفع والاهل عنده وعلم الزام الشافعي في هذه الامة
 اذا كان سكرات القليل ليل الرضا والوفاء مع عدم محكمته في
 الحسب لقلته فلان يجعل سكرات الاكثر من محكمته من الظاهر
 ان يكون وليا على الرضا اولى واما ان يقول انما يبرأ من سكرات
 الاقل فلا يردون الى تقدير النفع والاهل فلا يلزم من عدم اعتبار الاقل
 عدم اعتبار الاكثر وحديث ابن عباس في محكمته لان عزمه في
 انقياد الاقل على اكثر من عزمه كان يقول لا خير في عالم يقولوا ولا خير
 ما لم يسمع وانما لم يسمع من النفع والاهل فيكون محكمته من الظاهر
 واحد وعظموا اهل الامة من كان بجهد او الجهد في بابا

مستجاب

الا فبما يستحق فيه من الاجتهاد كنفق القرآن واعدا لوكالات
 وسوادير الركوة واستغرا في الجهد والاهل انما كان الجماعة
 وفيه كما جعلت من ليس فيه هو انما يتابع الدرعة والاهل
 لانه يورث التهمة ويوجب قطع العدة والاهل انما يثبت العدة
 وهذا هو بكر الباقين الى ان الاجتهاد ليس شرطه في قول الامة
 في النفع والاهل لان قول الامة انما يكون حجة لعصمته من الخطا
 ولا يلزم ان يكون العصمة الثابتة للجميع ثابتة لبعضها والاهل
 ان العوام كالانعام وكان عليهم ان يعلوا والاهل من فلا يبرأ
 ضلالتهم فيما يلي عليهم التقليد وكونه من الصحابة او من القصة في
 القصة في حجة الزيد في قوله تعالى لا تدركنا نبيته ولا يبرأ
 شرط لان النفع هم مدح اهلهم واهلهم في الامور فان
 هم الاصول في حال عدم تركت فيكم ان شئتم به من فعلكم
 كما جازته وعزمه في قداما فذكرتم نداء فضلهم على ان اهلهم
 دون غيرهم وكذا اهل المدينة فيكون اهل الجماعة من المدينة
 ليس شرطه وانما كان شرطه ليعلم ان المدينة شفيق صبرا كما في
 الكبر في حجة يدو خطا في حجة فيكون منفتحة عن اهل المدينة
 صبرا واهل حجة بان مكرام من حجة من كرامة الامة بالمدينة
 وبانه يجوز انما حجة في زمن رسول الله عزم والاهل في الحسب
 يبع موت جميع مجتهدين بعد اتفاقهم على حكم ليس شرطه النفع
 عندنا ان في شرط لان الجماعة انما يثبت بانظر الراء واستقرارها
 لا يثبت الا بالانظر لان قبلها الرجوع محتمل مع الاحتمال لا يثبت

بطلان
 نقول ان
 معادرا
 الجهد والاهل

والاهل

استأخر ورونا ان الاول دالة على حقيقة الاجتماع لم تفصل بين الاخرين
 وعنده شرط الانفصال من زيادة على النفس الزائدة على النفس الجارية
 وعشرة اختلافات في اقسامهم بعضهم بعد الانعقاد فبعضه بال
 البرزخ وعند الشافعي في حقه وقبل يشترط الاجتماع الماصح عدم
 الاختلاف السابق عندنا في حقيقته راجع الى ان اختلاف اهل عظم
 مسئلة وما تكون اقسامه في حقيقته هي في الشافعي الى ان ذلك
 الحلق منع انعقاد الاجتماع في العصر الثاني وقال اكثر مشايخنا لا يمنع
 فنيقود الاجتماع وسبق خلاف السابق عند علمائنا الشافعية وهو
 عندنا في الاسلام وفيه المصير اليه اشار بقوله وليس كذلك
 الصبي قال بعضهم في اختلاف بين المتنا فبعضه في حقيقته يمنع انعقاد
 وعندنا لا يمنع وانما هو في رواية معروفة في رواية اخرى في حقيقته
 مشددين مسئلة اتم الولد وهي اذا قضي التام سببها لا ينقض
 عندنا لا تنقض خالف الاجتماع وينقض عندنا في حقيقته في رواية
 الكوفي عندنا لم يقع على الاجتماع وقد اختلف الصحابة في بيع
 اتم الولد فبعضه عمره لا يجوز وعندنا في حقيقته لا يكون انما ياب
 عنهم بان اختلاف في المسئلة بنا وعلم ان الاجتماع المتأخر
 اجتماع مختلف فيه اذ عند اكثر العلماء هو ليس باجماع وفيه شبهة
 عند من جعلوا اجتماعه لا يكتم حاشية فساد في حقيقته التي هي
 بسبب اتم الولد فبعضه لا يغير خالف الاجتماع العاطفي فينقض فساد
 لا بناء على انه يشترط عدمه الاختلاف السابق لانعقاد الاجتماع
 الماصح ولا يشترط الاجتماع الكامل وخطا في الواحد الصاع الا بانواعه

خلاف

خلاف الاكثر وقال بعض المعترضة بنبعده الاجتماع بانواعه الاكثر لان
 الحق مع الجماعة لفقوله عدم زيادة على النفس الزائدة على النفس الجارية
 والجماعة الاجتماع بالاجتماع الاكثر في الحقيقة لا في الوجود
 ان لفظ الامة في قوله لا يجمع في حقيقته على الضلالة يتناول الكل
 والادنى كل مجتهد فيحمل الصواب في حقيقته ان يكون الصواب
 معك لا الحق وانما من قوله شتر شتر بعد ان كان موافق الحق
 صحيح يتحقق الاجتماع فوجب ان يشترط عدم التواتر والاجتماع
 لئلا يتصور تواترهم على الخطا وذهب قوم الى عدم اشتراط
 لان الاول دالة على كون الاجتماع حقيقة لا يقتضي بعدد دون
 عدة وفضل العلم بسبب من يجتهدون الا واحد يكون قوله اجتماع الامة
 عندنا لا افراد مجتهدين على حفظ الامة كما قال الشيخ ان ابراهيم كان
 امة قانتا قدوة في حفظ المشيئة الدالة على عصمة الامة يمكن
 الخطا وخيل اقل ما ينقضه ثلثة واليه لا يرجع الامة الا في حاشية
 وفي اثنان دالة الاجتماع لا يتحقق بدون ذلك حكم في الاول
 حيث امر به ابي بالاجماع شرعا في سبيل التيقن والعقل
 كرامة لهذه الامة فية بالاصل لان الاجتماع متيلا يكون حاشية
 لكي قطعي بسبب المعارضة اذا ثبت الاجتماع بنقل البعض
 سكونت الاكثرين وانما فيه الحكم بالشتر لانه هو على الانعقاد
 لا امر الدنيا كالحشر في غيره فانهم اذا اختلفوا على الحق في موضع
 معين قيل لا ينفع الاجتماع وقال بعض المعترضة انه ليس بجماع
 كل واحد منهم مجتهد ان يكون خطيئا فلا يكون قول الجميع صوابا

مطلب
حكماء الاكثر

شتر من الزيادة
على النفس الجارية

لا يجمع اثنان على الضلالة

ارفع اصول الاجتماع وادرك
يتحقق بجمع شرطه كقول

الحجة في قوله تعالى لم يبق كتاب يديننا فليس هو ما فرطنا في
 الكتاب من شيء ولا نعلم من شأنه ما يديننا بعد ان نصبه المقادير
 وذلك ليجوز ان يوارى نصبه بطريق مصلح لبعضنا وقت الرسول
 على ان القياس في الكتاب والكتاب في قوله تعالى فليس هو ما فرطنا في
 الله والاعمال الاحكام الثابتة بالقياس فلا يكون في كتاب الله شيء
 الا من قوله تعالى فما نزلنا من شيء الا ما كان من قبلنا من
 واما ما في قوله تعالى وما نزلنا من شيء الا ما كان من قبلنا من
 الامثلة التي هي القياس في كل شيء فليس هو ما فرطنا في
 وان كان كمراد منه والله اعلم وقد ثبت ان القياس في الكتاب
 القياس في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 في قوله تعالى فما نزلنا من شيء الا ما كان من قبلنا من
 اي شيء كان في الكتاب من قبلنا من شيء فليس هو ما فرطنا في
 عنهم في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 والسبب في ذلك ان القياس في كل شيء فليس هو ما فرطنا في
 الامثلة في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 بها في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء فليس هو ما فرطنا في
 عليه غيره فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 الاول استدلالا بعبارة النص وهذا استدلال بدلالة لا ثابت
 بمعناه اللغوي الا انه سماه ودليل معقول الا ان الوقوف على
 بالقياس في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء

فيها ذكر من الامثلة شائعة فلا يكون له دلالة على كون القياس
 المتشروع حجة ما نزل به فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 الامثلة في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 الاعتبار في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 بدلالة وكذا في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 التام في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 بما في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 اسم السبب في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 من حيث انه تامل في معنى كقولنا في كل شيء فليس هو ما فرطنا في
 مثل كقولنا في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 القياس في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 هذا القياس في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 الاستحارة في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 مع كونه غير متروك في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 الاول فان قلت هذا يدل على جواز وكقولنا في كل شيء فليس هو ما فرطنا في
 وهذه الاثنية قلت اذا جاز وجب على كل شيء فليس هو ما فرطنا في
 ليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء فليس هو ما فرطنا في
 وبما في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء
 من حيث انه تامل في معنى كقولنا في كل شيء فليس هو ما فرطنا في
 في قوله تعالى فما نزلنا من شيء الا ما كان من قبلنا من
 بدلالة الباطن في كل شيء فليس هو ما فرطنا في الكتاب من شيء

مع حجة ما جاز
 مع حجة ما جاز

قال هو الذي اخرجهم من اهل الكتاب من ديارهم للقول
 ما قلتم ان حرموا ونظروا انهم ما نعتمد حرمهم من الله فاما
 الله من حرمهم فحرموا وفقط فلوهم العرب فحرموا من ديارهم
 وادركوا من فحرموا واما اوليا الايمان لانه لم يزل في ديارهم
 في النفس حيث صالحوا رسول الله حين قد علم مدنية ان لا يكونوا فيه
 فنقصوا العبدية واقعة انهم لم يزلوا في ديارهم واما حرمهم فحرموا
 المدنية فاستعملوا عشرة ايام فحرموا من ديارهم ان لا يكونوا فيه
 من الحرس فان في ذلك فحرموا وان حرمهم فحرموا من ديارهم
 ايسوا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 باخرجهم من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 من الله فانه امر الله وامنهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 الحرس الحرس والحرارة فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 لمساكين بوجهاهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 في ذلك فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 كما القتل فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 الفكا او اخرجوا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 بنو اسرائيل فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 كما يصح للقتل فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 بيان لفظ الحرس فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 الحرس فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم

فحرموا

فحرموا

والحرارة

يدل

يدل على الحرس الثاني بعده وهو اجلاء عمره من ديارهم فحرموا من ديارهم
 ثم دعاه ان الدعاء بقوله فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 النفس فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 باخرجهم من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 صحت في ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 عن الدار فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 الاشياء المكتوبة في الكتاب فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 للغة ويكون ثبوتها بمعناه واما حرمهم فحرموا من ديارهم
 بدليل قوله في سورة مائدة فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 الخادون والسامعون فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 معان النصوص وان ثبت بدليله فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 الاسباب فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 والعام الذي فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 اهل الاصل في النصوص من الكتاب والسنة والجماع الامة ان
 يكون ذات علم وحس وصف يكون الحكم مقتضا له هذه الكلمة
 احكام الاولات الاصل في النصوص ان يكون معلولة والثانية
 انها معلولة باجماع اضافة لا بغيرها ولا بغيرها ولا بغيرها
 بقوله الله انه لا بد من دلالة التميز في دليل غير ما هو عليه
 عن غيرها والثالث قوله لا بد من دليل في دليل التعليل من قيام

انما هو الذي اخرجهم من اهل الكتاب من ديارهم للقول
 ما قلتم ان حرموا ونظروا انهم ما نعتمد حرمهم من الله فاما
 الله من حرمهم فحرموا وفقط فلوهم العرب فحرموا من ديارهم
 وادركوا من فحرموا واما اوليا الايمان لانه لم يزل في ديارهم
 في النفس حيث صالحوا رسول الله حين قد علم مدنية ان لا يكونوا فيه
 فنقصوا العبدية واقعة انهم لم يزلوا في ديارهم واما حرمهم فحرموا
 المدنية فاستعملوا عشرة ايام فحرموا من ديارهم ان لا يكونوا فيه
 من الحرس فان في ذلك فحرموا وان حرمهم فحرموا من ديارهم
 ايسوا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 باخرجهم من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 من الله فانه امر الله وامنهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 الحرس الحرس والحرارة فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 لمساكين بوجهاهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 في ذلك فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 كما القتل فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 الفكا او اخرجوا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 بنو اسرائيل فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 كما يصح للقتل فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 بيان لفظ الحرس فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 الحرس فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم

انما هو الذي اخرجهم من اهل الكتاب من ديارهم للقول
 ما قلتم ان حرموا ونظروا انهم ما نعتمد حرمهم من الله فاما
 الله من حرمهم فحرموا وفقط فلوهم العرب فحرموا من ديارهم
 وادركوا من فحرموا واما اوليا الايمان لانه لم يزل في ديارهم
 في النفس حيث صالحوا رسول الله حين قد علم مدنية ان لا يكونوا فيه
 فنقصوا العبدية واقعة انهم لم يزلوا في ديارهم واما حرمهم فحرموا
 المدنية فاستعملوا عشرة ايام فحرموا من ديارهم ان لا يكونوا فيه
 من الحرس فان في ذلك فحرموا وان حرمهم فحرموا من ديارهم
 ايسوا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 باخرجهم من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 من الله فانه امر الله وامنهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 الحرس الحرس والحرارة فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 لمساكين بوجهاهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 في ذلك فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 كما القتل فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 الفكا او اخرجوا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 بنو اسرائيل فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 كما يصح للقتل فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 بيان لفظ الحرس فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم
 الحرس فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم فحرموا من ديارهم

يدل

قوله لم تمسكوا بها اهلها كذا يقولون فماذا قالوا فقالوا انما هو
 انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
 والا فليس فيه هذا شرط ثالث للقبول سببه ولكنه في الحقيقة
 شرط واحد وانما جعل كل شرط واحد لان كل واحد من هذه الشروط
 فانه لا يثبت الا بالجميع بخلاف الشرطين الاولين لا يثبت الا بالجميع
 بل من شرط الشرط الاول كون وصفه لا يصلح تعددا وهو انما هو
 عن التعديل بالعبارة القاصرة وهو لا يجوز عندنا خلاف ذلك في كل
 ان شاء الله انما هو من حيث ان تعدد الحكم وهو انما هو من حيث
 حال لا يثبت الا بالتعدد لا يستلزم انما هو انما هو انما هو
 ان يكون شرطه واحد ومثبته بان الحكم من تعدد الحكم تعدد
 حكم الاصل في الشرع مما زاد من انما هو انما هو انما هو
 شرطه لا لا يثبت ولا يثبت في ان يكون مقصور وقوم مقصور
 وجوده متناهي او الثاني ان يكون المستعدي كما انما هو انما هو
 لا يثبت في اللغة لقوله وعلم اوم الاما كذا لا يقال الا بالان
 على ان الاما هو حقيقة دون الاعمال والحروف في خلافه بان
 في الفعل لان المراد من الاما الكلمات وقال ابو بكر الباقلي
 القبول مجرى في الاما وايضا لا يثبت انما هو انما هو انما هو
 فخر اجل اشتداده واذا زالت الشبهة زال الاسم كما لو قيل
 الدوران في غير غلبة الظن والاشارة حاصلة في البنية
 فخر فيكون حراما لا يثبت انما هو انما هو انما هو
 قلنا الدوران لا يقبل التعديل عندنا وانما المقهور هو الاثر فلا يكون

لا يسمى عصب العصب قرأ

سحب النحو والعرف

في علمنا ولا نعلم ان الاسم العرفي يثبت قنينا لو لم يوجد في
 اللغة الاخر لو لم يوجد صورته الاثر انما هو انما هو انما هو
 وانما هو ايضا قنينا في الاستعمال في اللغة في قنينا وانما هو
 الاثنية في القنينة ثابت بالوقوف والشرط الثالث ان يكون
 الحكم ثابت بالنسبة اذ لو كان فخرنا لغيره لا يجوز التعديل عليه فلو
 الشا فبعبارة السخر فخرنا في كوننا زبونا بعدنا الطعم
 في الشرط في الشرط بعدنا الطعم ايضا فانما هو انما هو انما هو
 بعدنا الطعم فلا يجوز انما هو انما هو انما هو انما هو
 بعينه من غير تغيير في الشرع اذ لو لم يرد ذلك الحكم في الشرع لا يكون
 الثابت في الشرع مثل قنينة في الاسم فلا يجوز التعديل عليه
 الشرع نظير الاسم في العلية والحكم اذ لو لم يكن نظير يكون حكم في الشرع
 بالبراه من غير الحاق باصل وهو باطل والشرط السادس ان لا يكون
 في الشرع نص اذ لو كان في الشرع فانما هو انما هو انما هو
 النص لم يكن التعديل مقبولا وان كان في الواقع باطلا لان
 النص لا يجوز ان يكون مبطلا بحكم النص وقال الشافعي ان كان
 حكمه متوافقا لحكم النص كان النص صحيحا وانما هو انما هو
 فلا يستقبل التعديل بانما هو انما هو انما هو انما هو
 متفق على الشرط الثاني من الشروط الستة يقع الاثر في التعديل
 لا يثبت اسم الزنا بالوطء بان يقال الزنا سبعا على غير ما في الشرع
 وهذا الحكم موجود في اللطافة فيكون اللطافة زنا فيكون عليه
 الزنا لا يثبت في الشرع ولا يصح بطلان الزنا فيكون

لا يثبت اسم الزنا بالوطء

لا يثبت اسم الزنا بالوطء

فائدة

فقد كنت غلب
لا التفتي

بالأمانة فحقا علمنا بالتحليل ما سألنا عن الكسوة تغير تغير التحليل ما هو المقصود
 من التحليل قبل التحليل المسمى عن هذه الكسوة بالمانة وهو التحليل
 لامة ما ثبت لا يوجد التحليل ما هو المقصود من هذه الكسوة بالمانة كما ذكرنا
 في كتابنا الذي قلنا لا يجوز على وجه التحليل المسمى في بعض المقاصد
 عليه السلام وإنما خصصنا التحليل من قوله لا يجوز بالبيان (الطعام)
 الأسواء بسواءه استثناء حال الناس في ذلك على ما هو عليه
 من الأحوال عند جواب التحليل من وجه ما ذكرنا وهو انتم غير تعلم
 النص في البرهان بالتحليل لأن قوله لا يجوز بالبيان (الطعام) بالبيان
 الأسواء بسواءه يقع التحليل والكسوة خصصنا التحليل الذي لم يدخل
 تحت التحليل بالتحليل فغير الجواب أنه من حيث هو لا يجوز من
 الأسواء بسواءه إذا لم يكن أن التوحي في الكسوة والمكسورة في
 صدر الكلام وهو على ما عرفت واستثناء ما عرفت من التحليل
 أو في صيغة الاستثناء بالانفصال فحقا أنه مستثنى من هذا الاستثناء
 وهو ما في كتابنا في التحليل في قوله لا يجوز من حيث هو
 التوحي في الآتي أكثر لأن الماد من التوحي في التحليل بالبيان
 وكان آخر الكلام قليلا عما أتينا أوله من بيان التحليل فصار التحليل
 بالنسبة إلى بدل الامة مع ما ذكرنا من التحليل بالبيان لا يجوز
 بالتحليل وإنما سقطت صورة من هذا الجواب عن التحليل ما هو
 هو الله الذي أوجب الزكوة وفرضها في الزكاة في قوله في
 خمس من الأبرشاة فصار صورة التحليل في الآية في قوله
 فانهم ابطالهم بالتحليل بالمانة صورة الكسوة حيث قلنا يجوز

في
 لو قيل انما هو التحليل
 كونه في قوله لا يجوز
 والتحليل بالبيان

فصار من هذا النص
 بالنسبة إلى التحليل

فحقا

فحقا وهذا نص في التحليل وقد وقع في الآية في قوله لا يجوز
 التحليل في الصورة سقطت بالنسبة إلى ما ذكرنا من التحليل بالبيان وهو قوله
 في وعاء من دابة الأرض الآية الله زكوة لا بالتحليل بالبيان
 الفقهاء بأن وعد الله الفقهاء أن زكوة لم أوجب ما لا يستحق على الآية
 لنفسه بل قد يقع بالنسبة إلى ما هو عليه للزكوة كالكسوة والبقر والنعما
 ثم أمر الله الأغنياء بالإنفاق على عباد الله فقضاء ما وعد الله الفقهاء
 التحليل في الآية فحقا أن التحليل من ذلك المسمى وهو عين الشاة
 والبقر وعين النعما من ذلك التحليل الذي ذكرنا التحليل بالبيان
 وعده الله الفقهاء من عين من اختلاف المواضع لكسوة ما جاء في قوله
 صحت متفقين ببعض النصوص بل في قوله تعالى أنما كان الأمر بالإنفاق
 أو ثابا بالاستثناء من التحليل ما جاء في قوله تعالى ما وعد الله
 أن استثناء المسمى بالنسبة إلى التحليل بالبيان والتحليل بالبيان
 أن يكون التحليل بالبيان على أن وصف جعل علامة لا على أن يكون
 هذا لأن ذلك الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ولا قيام للشيء بالمانة
 ما يمكن اشتراك المسمى والعرض في الوصف لا يثبت الاشتراك بينهما
 الحكم فلا يثبت التحليل وإنما جعل علامة لأن ذلك الشيء ما وعد الله
 ودلالة الآية على الاشتراك ما هو عليه فلهذا لأن المحجب هو أن تع
 الحكم في النصوص ما كان مضافا إلى النصوص فلا يصلح في الآية
 العرض كما هو من حيث اشتراك العرض في ذلك على ما هو عليه
 في العرض وان كان في مضافا إلى العرض في الآية والعرض في الآية
 هو من حيث بعضه لا يكون ذلك الوصف على ما هو عليه

في قوله لا يجوز
 التحليل بالبيان

محيى زكوة مصرف
 زكوة

لانه لا يظن مجموع اليهود بعد العتقاء ولو كان مما ينقطع بالشريعة
 ليطرأ على المدة ويثبت بالنزول الاكراه فيكون النكاح اسهل من غيره
 انما الحكم في النكاح مما ثبت به كمال فلا يثبت بما يثبت به كمال
 احوال الا ان يكون السبب مستثنا من اعم الاصول القديمة وهو
 جزاء الاصل بالنسبة في احوال الاصل كونه سببا في التنازع
 فيه مستثنا لا يكون بسبب آخر غير منضم الاستدلال به في الحقيقة
 جواز على كماله في علة علة بالنسبة في مواضع كقول محمد في القصب
 انه لا يضمن لانه لم يقصب بباذ ان سبب جوده ضمان هو
 فيجوز الاستدلال بعدم القصب بعدم ومعه ضمان لان ضمان
 القصب لا يكون بلا قصد متاخر في احوال النكاح في كماله
 والعلة ان لا يضمن ذلك لانه لم يقصب عليه المسلمون يعني انما يضمن
 فيما يجزى في ايدى الكفار وانما يضمن في ايدى المسلمين بالاجابة في
 المستحق من جواهرهم في ايدى الكفار لان قهر كماله في ايدى الكفار
 فلا يكون من الغلبة فلا يكون فيه الجنس والاصحاج اس من جنس
 الاطراف والاصحاج سببا في احوال وقبل هو حكم بالثبوت في الزمان
 انما في بناء على ان كان ثابتا في الزمان الاول في كماله في
 كماله لان الحكم بالثبوت في الزمان الثاني هو في كماله وهو
 بموجب الاستصحاب لان نفس الاستصحابات الاستصحاب هو الاصل
 الذي يثبت به في قهر هو احوالها كماله في كماله وانما سبب هذا
 النوع انما يثبت لانه مستدل بعلم كماله في كماله في كماله
 كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله

التعقيب

لأنه لو كان من جنس غصبه
لما كان بغيره

لأنه لو كان من جنس غصبه
لما كان بغيره

استدل

استدلال الشافعي على صحة بقاء الحكم اذا ثبت بدله لم يثبت به
 معارضه قطعا ومنه ان الحكم لا يثبت الا بالبرهان لا بالقرينة
 عدم احواله عن كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 الموصلة به في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 اخرى فمقتضى العلم في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 انما البقاء عنه والحواله عن الشرع ان البقاء فيه بعد
 الرسول في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 النسبة فيه كونه عدم كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 بالاصحاج انما يثبت في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 وفي كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 لا يضمن لعدم كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 النظر والابتداء كان استصحاب الاستدلال في كماله في كماله في كماله في كماله
 ذلك انما يثبت به كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 وعنده لا يكون كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 لان الزمان في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 بقاء في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 فكل عشرة من كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 قوله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله
 الالهيته انما بقاء منه اليه في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله في كماله

ووجه

وجاهة

لانه لو كان من جنس غصبه
لما كان بغيره

في اعتقادنا على ان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء
 حاله كانت او لم تكن فلو كان من الممكن ان يملكه دليل على ان الله
 في نفسه عباد الله الذين لا يملكون ان يملكون جوارحه الا على ما يشاء
 الله لان جوارحه لا يملكه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 فاسد او لا يملكه على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 اهل الفطنة كقولهم ان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 للصلوة بغير آيات التثنية فان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 الفاعل خلافا لما ذكره في الصلوة كقولهم ان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 الا انه وهذا هو الغرض واذ لا اثر للنقصان من السبعة في عدم
 جوارحه الصلوة ذكر في الحديث ان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 عنه بغير آيات التثنية فان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 يستجيب ويطلب بعد الفاعل فان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 ضلالا واذ لا يملك من شئ من سبيل الترشد والتمسك به في وجوده المستحيل
 غير متعلق من سبيل الترشد من كان من طريق الفطرة والعبادة بعيدا
 والاحتجاج بما دللوا على ان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 الحادثة كقولهم ان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 واما التثنية فلو كان من سبيل الترشد والتمسك به في وجوده المستحيل
 ناهيا لافعالها لا دليل على ان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 المستحيل بما دللوا على ان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 على التثنية العقلية فلو كان من سبيل الترشد والتمسك به في وجوده المستحيل
 الاثبات والالتزام بالنفي عنك لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه

الحق كذا في كتب
 التي هي

اوج

اوجي ان عونا الاله فانه تعظم بنية عدم الاحتجاج بما دللوا على
 من صفات العقليات بان كنهه في النفي والاثبات في العقل
 في حقيقة الوجود والعدم كقولهم ان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 واما في الشرعيات فلو كان من سبيل الترشد والتمسك به في وجوده المستحيل
 على شئ من افعالها فلو كان من سبيل الترشد والتمسك به في وجوده المستحيل
 وذلك ليس بحكم من حكمت بطلان دليله في الاحتجاج بما دللوا على
 وهو ان من يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 ما توافر حكاياهم كنتم صامدين في امر النفي عدم بطلان دليله في
 الرجوع على النفي والاثبات فلو كان من سبيل الترشد والتمسك به في وجوده المستحيل
 لدليله الذي لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 اذ لا يملك بين الاثبات والنفي فلو كان من سبيل الترشد والتمسك به في وجوده المستحيل
 دليله اذ كان الفاعل عالما بجميع الادلة فلو كان من سبيل الترشد والتمسك به في وجوده المستحيل
 فهو يملك بالدليل لا يملك بالاعتقاد الذي لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 فلو كان من سبيل الترشد والتمسك به في وجوده المستحيل
 وبهذا الاحتجاج بما دللوا على ان الله لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 السمك حيث قال محمد فلو كان من سبيل الترشد والتمسك به في وجوده المستحيل
 لم قال لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 وفيه الخس قال لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 اشارة الى معنى مؤخره ان القياس ان لا يملك جوارحه الا على ما يشاء الله فلو كان من الممكن ان يملكه
 لانه يجب فيما اذا كان اصله من عدمه ووجوده من غير
 فلو كان من سبيل الترشد والتمسك به في وجوده المستحيل

غير ممكن

لا يمكن
 كالعبرة

اعني ان العمل لا يوجب العلة المستقلة بالعدة لنفسه بل يوجبها وان كان العمل
 لا يتعلق بالعدة بل بالتشريع ويكون العلة موجبة بدون كلفة بل يوجبها
 والان حكمه بقدرته العلة موقوفة على كونه في نفسه فلو توقفت في نفسه
 على كونه بغيره الى الفروع لنزح الدور وهو باطل ولنا ان دليل الشرع
 لا بد وان يكون موجبا للعلم او العمل والتقدير لا يغير العلم بالانفاق
 ولا عمل له التصرف بل ان الحكم ثابت بالنفس وهو فوق التقدير
 فلا يصح قطع حكم عن كونه في سبب التقدير كما سئل المتعدية فان
 التقدير بالعدة العامة بعينه اختصاص من حكم النفس فثبت ان دليل
 بشر التقدير لان غيره انما يوجب به بالتقدير واذا لم يعقل فثبت
 الفاعلة عن ان التقدير بالعدة العامة لا يمنع التقدير بالعدة
 لجواز ان يكون معلولا بعلمين وهذا لان العمل الشرعي فاعلا
 فلا يتبع نفس فاعلمت عن كونه واحدا في هذا الخلاف فخرج اصل
 آنچه هو ان الحكم في النفس ليس بغيره فاما النفس عندنا فلا فاعلة في العلة
 الفاعلة وعندنا ان فاعله انما مضاف الى العلة في العلة وان فاعله هو
 هو قول بعض مشايخنا يجوز التقدير بالعدة في العلة وفيه عيب
 فان مضافا الى الحكم الى العلة في عمل العقل بطل عمل النفس بالتقدير
 او سنا وحكم الى الانهض من وجود القانون اذا كان كذلك
 لم يقدّر التقدير لما قدّمه وانما استثنى الدوران يقول المأخوذ
 ان يقال كونه في نفسه لا يتوقف على كونه بغيره وهو وحاشي
 على الاخر انما لا يتوقف الدوران على كونه بغيره فاعلم انما كونه في ذاته
 بغير الا سبب كل واحد منهما على الالام والتقدير بالعام المنة الاول

لم يتوقف معرفة الامان
 وللان لا يتوقف الامان
 على الاخر انما لا يتوقف
 البعب

ونفرا

ونفها بطلان الخلاف في ان اثبات سبب شرط لا يثبت انما لا يثبت
 لا يطرح التقدير لان التقدير شرعا لا ادب احكام الشرع وفوقه
 المحجب ومقتضى اثبات الشرع وليس للعبد ولا في ذلك في ثبات
 الشرط ومقتضى ابطال الحكم وهذا شرعا لانه لو لم يكن شرطا لم يقدّر
 الحكم بدونه وبعد ما صار شرطا لا يوجد بدونه وكان رفع الحكم
 وليس للعبد ولا في ذلك والخلاف ايضا في ان اثبات حكم بطريق
 التقدير جائز وانما الخلاف في اثبات شرط بطريق التقدير من اصل
 بان يثبت سبب شرط في نفس او اجماع فيعقل ويؤثر في العمل
 آنچه فاعلة انما بنا لا يجوز ولا اكثر الامور ليس يجوز وهو خيار
 صاحب المزارع ومقر احكام اجماع المنكرين بانه لا بد للقياس من شيء
 جامع فاذننا اللواطة على الزنا مثلاً في كونه سبباً لغيره لانه
 من انه يقول ان الزنا سبباً لغيره بغيره بغيره وبينه وبينه
 الحكم فيعمل اللواطة سبباً له ايضا وفي يكون الموجه لغيره لغيره
 في الزنا واللواطة عن كونهما موجبين له لان الحكم لا يستند
 الى العلة كسبب كسبب لغيره ذلك استناده الى خصوصية كل واحد
 منها فبغير منه بطلان القياس لان شرطه بغيره الحكم الاول والآخر
 في الزنا الذين هو الاول والآخر وان يكون سبباً لغيره بغيره بغيره
 بان العبد يرد الى الظاهر وهذا تحقيق في السبب بغيره بغيره
 كما يتحقق في الاحكام ولا معنى لقولهم يجوز الزنا واللواطة بغيره
 كونهما موجبين له لان الوصفان في موجب سبب الزنا واللواطة
 اذا كان شرطاً لا يجوز الزنا من ان يكون موجباً له لان ذلك

لحكم نفس

محله على الزنا واللواطة
 وسئل عن غيرها

ون

منه من ان لا يمتنع صدق الان اما هو فخطي عنده في العلة الا ان قول
بعضهم في جبر اذا اخطأ كان خطيما البطلان ان في اجتماعه وادراكه
انما هو ادراك البطلان في عند البعض واليه بالشيخ ابو منصور يقول
عدم ان اخطأت فكل سنة اخطأ في الخطا كما في تعريفه لما كان
وهو ما يكون ابتداء وانتهى فذلك قولهم ان الجبر اذا اخطأ يكون خطيما
اذا لم يكن له ان يخطأ وانما هو محال في ان يخطأ في غير العلة وانه
ان يكون مفعولا لشيء فيكون ما هو في الخطا والخطا في العلة
المطلوب والجواب عنهم ان الخطا والخطا لا يوجب الجبر في كل سنة
يدل على ان الخطا ليس الخطا في الله بل في غيره ان يكون الخطا في العلة
لا في نفس الجبر ولا في الاصل ان كل جبر في الخطا لا يوجب خطا لا يجوز
تخصيص العلة وهو متفق انهم في بعض الصور عن الوصف المتعدي
عليه وانما هي هذا المعنى فخصيصا لان العلة باعتبار حصولها في
حال متعدي توصف بالعموم وان لم يكن الا عموما حقيقة وانما هي
بالعموم يكون الخراج بعض شي من تأخيرها فخصيصا لان تود ان لا
تخصيص في العلة فاما في البعض كشأن العوان والحق فانها جبر
فخصيص العلة في الحقيقة محقق بان العلة اشارة على ان العلة
فان ان يحصل اشارة في بعض الجبر متعديون بعض فاختلاف الجبر
عن كونها اشارة لان اشارة لا تستقيم بوجودها في كل الجبر فخصيصا
ماستنبطه لان تخصيص العلة المنصوص به جبر في بعض من الجبر فخصيص
الاستنبط لان انه جعل السرعة والزنا علة في تخرجه والخطا قد يجر
زنا وسار في الجبر ولا يخطئ وذلك ان يوجب تخصيصه في الجبر المتعلق

كانت

لغيره

كانت علة فوجب ذلك ان الخطا لا يوجب الجبر في العلة
بذلك العلة في صورة البعض مع قيامها في تمام تلك العلة في العلة
التي الزنا لم يثبت حكم العلة فيه مع وجودها في خصوصها من العلة
فما من كونها علة في العلة بهذه العلة والكل والكل في العلة
جبر فذلك لا يثبت لم يثبت من غير ذلك في العلة وانما هو في
والجواب ان يقال ان شرط بيان ما في العلة في العلة في العلة
كل جبر اذا لا يتصور لكل جبر ان يثبت عند وجوده والنقص في العلة
للتخصيص ما في العلة في العلة وعند عدم حكمها في عدم العلة قال قلت
ما وجهتم اليه من اضافته عدم الحكم في عدم العلة يستلزم لقوب
كل جبر في العلة في كل جبر اذا لم يثبت في العلة في العلة
قد عرفت علة في صورة النقص قلت في بعض ما كان يستلزم
النقص في العلة في الاضافة اليه العلة لان كون الوصف علة في العلة
يقضي لزوم الحكم في العلة لكون العلة الشرعية علة تامة في العلة
الحكم في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة
نكاح العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة
فان العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة
علة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة
الي العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة
الحكم في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة
لا يثبت في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة
قال قلت في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة في العلة

المفردة مع فضاء العنان كالغرفة برة اهل الزهر من قلة هذا الوضع في الفرة
 فانه وان كان محققا في الامور من حيث ان الاحكام في هذا الحادث
 بالردة في سبيل قول المفسر في الحقيقة وفي الفرة حدثت باسالم المفسر
 فانه عاصم لا لا طبعه فضاء الوضع كما يتقارن حكم اعمان في الوضع
 بمنزلة في الالوان في الشبهة وانته مقدم في الوضع على كمنه ففضلة لان
 الاكوار وانما يتكلم في هذه العقول كما ان الشاهد انما يشغل بتعدد
 بعد صمد ادا الشبهة منه وانما في ادا الشبهة لا يظهر
 اليه التعديل لانه غير مفيد في ظرف الوضعية اكثر من التعديل لانه في الوجود
 في الوضع لا في غيره سوى الانفعال اليه على ان في انما التعديل في
 الاشارة في هذه كل انما يطرح على التعديل ان يزداد وصف ان كان في
 طردية وان كان في مؤخره فذلك ليس في الحقيقة كما في الوجود
 وان يختلف الحكم عن الوضعية في الحقيقة كقولنا في الوجود في الوجود
 انما طارنا في المصولة فكيف في في الوجود في الوجود في الوجود
 الا انما في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 عن الحقيقة في الحقيقة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 بغرض في الحقيقة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 عن معقوله في الحقيقة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 بهذه الطريقة والخبرة لا تتأثر في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 لانه معقوله في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 الاعضاء في الحقيقة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 لان خارج الحقيقة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

ناتية

الاستدلال

في حكم الاعراض
في حكم الوجود

عما ان كصفة اذا كانت ثابتة في ذات كان معقودا بالجميع المنة
 الا ان الشرع اقتصر على بعض الاعضاء التي هي حدود البدن في انما في كل
 والاشياء في هذا الطول وبما يتبع طرعا العين في شمس في الوجود في الوجود
 في كنه كصفة ووجهه واخره في القدر في الوجود في الوجود في الوجود
 فلا يكون مثل الاعضاء في الحقيقة غير معقول كمن في الوجود في الوجود في الوجود
 الفصل من الطهارة في العزها لان حدث لم يكن في الاعضاء في الوجود
 بل في كنه في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 الفصل في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 فالنتيجة لا يمكن ان يكون شروطه في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 معقولا في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 فلا يمكن في هذه الاعضاء كمن في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 معقولة وانما في كنه في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 حكم في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 فليس في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 بين المسائل في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 عليها الا كما في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 اشرها في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 الشافعي في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 الاول في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 ان يكون في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

صوت

وقدنا انما حدثت كالحار من السيلين لا تفرح بخلافه بل لو لم يكن بيان
الاخر فقلت بهذا وصف فثبت ان ما بالكتاب في صورة النزاع فثبت
في صورة النزاع فثبت عليه ان لا يفرح او ما بالكتاب في صورة النزاع فثبت
ما ظهر انما في السنة ما علقنا في سورة الكهف في سورة الكهف فثبت انما في
على سورة الكهف لا انما طرفة قال في سورة الكهف فثبت انما في
عليكم وثمان على الكهف بالجماع ما علقنا في سورة الكهف فثبت انما في
والرابعة لا انما لو لم يكن فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
في الثالثة لا انما فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
زوجه لا انما في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
يجب في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
اذا ورد في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
اوجه من سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
ما حكمه ثم في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
ما حكمه في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
الخارج من غير السيلين لا تفرح بخلافه بل لو لم يكن بيان
كالقول في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
الذي لم يفرح في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
بالا تفرح في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
هو الا تفرح من سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
فما في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
بالوصف لا انما في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
(الوصف)

سورة
الكهف

صبيحة
مناقشة

في الخارج غير السيلين

لان الخافس الاول منقش
بشرطه في الخارج
على الكهف

كانت

كانت بتدليله النص بالنسبة الى المخصوص وهو وهو من غير ذلك
الموصوف فان الخارج في النص بالنسبة الى المخصوص وهو وهو من غير ذلك
ذلك الموصوف وهو من غير ذلك الموصوف فان الخارج في النص بالنسبة الى المخصوص
انما في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
حيث انما في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
ما يخرج من سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
الموصوف اي موصوف السلمان وهو من غير ذلك الموصوف فان الخارج في النص بالنسبة الى المخصوص
انما في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
من الخارج فانما في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
اي انما في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
لعدم العلة وهو من غير ذلك الموصوف فان الخارج في النص بالنسبة الى المخصوص
ما يخرج من سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
ما دام الوقت باقيا فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
عدم الحكم في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
مخرج الوقت لعدم بيان النقص لانما في سورة الكهف فثبت انما في
ولكن في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
على الحق في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
معطوف في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
العلم الرابع فانما في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
الموصوف فانما في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في
الوقت انما في سورة الكهف فثبت انما في سورة الكهف فثبت انما في

في الخارج غير السيلين

في الخارج غير السيلين

ان يكون علواً عليه ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة
 فكذلك هذا ان في صورة الدم فانه اذا دام صار مقبلاً لقيام وقت الصلوة
 ولو لم يكن مقبلاً في غير وقت الصلوة لان الوقوع في الغفلة لا يوجب ذلك
 لا يجوز لوقت السجدة ان يكون مقبلاً من التعيين في وقتها
 كما ان قلنا في قبضه وانما هو مقبض في وقتها وانما هو المقبض في وقتها
 ما اقله العمل في ذلك بان يقول ما ذكرنا من الوصف وان ذلك
 على حكم كفى حتى ما قيل في خلافه في بعض النسخ ان المعاصرة
 غير مقبولة لان السجدة لا يوجب قبضه الا في ذلك بل في كل وقت
 المحض فاذا شئ في ذلك من غير قبضه ليس بانها لا تدركها
 نقول في مقبولة لان العمل لا يتم الا في حاله من المعاصرة لان
 ان القرآن انما صار حجة عند السلامة من المعاصرة فكان اعتبارها
 صحيحاً في نوعان معاصرة فيها معاصرة اعلم ان في هذا القول
 ابرزت احد ما كونه معاصرة فيها معاصرة والثاني فقيع معاصرة
 وجعلنا اجمالاً الاول فلاته ووقف من كل واحدة منهما فان في الثانية
 علة اخرى وهذه هي معاصرة المعاصرة وفيها دليل العمل ايضا
 وحدها معاصرة المناقضة واما الثاني وهو جعل المعاصرة اجمالاً
 المعاصرة مقبولة لان كل من يقبض المناقضة عن العمل في وقتها
 بقوله لا لا يعمل المناقضة في الصلاة في المعاصرة مقبولة في
 قبضتها فان قلت هذا النوع من المعاصرة لا يملك الاستقامة في وقتها
 التعيين في تسليم الدليل وعدم قبضتها لان ان المعاصرة في
 الدليل مطلقاً وهذا لا يجوز ان يكون المقبض في ذلك وان كان ذلك

والمقبول

ولم يقبل ذلك وان من قبيل تسليم الدليل في ما عتباراً والظاهر مقبولة
 والآن اجابة مختلفة لانه كما قلنا في وقتها ابتداء علة العمل
 انما مقبولة في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 ان المقبض في المناقضة او لا عن العمل كالمقبض في وقتها ابتداء علة العمل
 في وقتها مقبولة لان المناقضة المنقضية هي المناقضة من كل وجه
 ليست كذلك لان المناقضة هي المناقضة وهي المناقضة في وقتها ابتداء علة العمل
 جعلنا في الشئ اسفل لعل المقصود الثاني جعلنا في وقتها ابتداء علة العمل
 كقولنا في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 وهذا ما هو في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 والحق اسفل كونه تبعاً في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 ما حكم بان جعلها في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 اذا علمت بالوصف كقوله في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 يكون حكمها في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 ليس من شرائط الاحصان لان الكفاية في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 فترى في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 علة في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 النعمة كما كانت كمالاً في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 ايماناً وجب في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 الشريعة ما وجب في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 فجلد كونه لانه في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل
 الشبهة كمالاً في وقتها ابتداء علة العمل في وقتها ابتداء علة العمل

القلب

جوابه فليعلم

القلب

الكفار يحلده ويحده ويرحم
 ثم الرأفة التي

مثل عبد الأسير موجود في الفروع وعهد الاستسلام لم يبق عليه من حبس الأسير
 عليه كذا من غير ضرورة ولكن لما مع هذا فنفذ حبس حبس الجوارح
 المختص من الكائن هذا القلب من كذا إذا ذاق ذوقه فنفذ حبس هذه الظلم
 بل مع هذا إذا كان لما نريد عليه هذا القلب من رقة وان كان
 الكلام من حبس الاستسلام لا يذكر بل من الاستسلام لا بل من الحبس
 فانه يمكن ان يكون الحبس ليعمل في ذلك الحبس ويكون له ما عليه
 كالنار مع الدخان لا ان النار لا تلتصق به بل هو على النار ان يكون
 سمي حبسها فظهر لا ان كونهما النجوم عبادة يلزم بالندرة فيمنع من الفروع
 فانا نستدل بثبوت هذا الحكم على الآخر واه بينهما من حيث
 ان كلاهما من حبس شرعي واه به يكون الحبس فيها لا ان الحبس على
 فانه لا ما واه بين الحبس والرحمة لان الرحمة شعبة عظيمة وكذا
 لا واه لم شرعوا لثبوت الحبس وهذا الحبس انما يصح اذا غلبت
 ان الشئ من واه بان كالتوابع فانه ثبت حرية الاسير لا ان
 يثبت في الآخر وكذا الرحمة والنسب والثالث ان النسخ الثالث
 قلب الوصف من هذا اعظم يعني جعل السائل وصف المحل
 شا هذا ليعهد ان يكون من هذا ان الحبس ما هو من حبس
 الجوارح فانه ظهر الوصف اليك من كذا ان كذا عليك ووجه
 خصمك فصار وجه اليك من هذا ان كذا من هذا اعظم من حيث
 صار من هذا اعظم من هذا النوع معارضته من حيث انه قليل
 بوصف هو ووصف او كذا على وجه من فانه فانه لا ان المطلوب
 هو الحكم والوصف الذي به يثبت من وجه واه فانه من

16.

فلا اتمنى ان يوافقني في شي
بما انا فيه من غفلة
١٨٢

[illegible]

[illegible]

مجلس

صفة المصلحة بعد وقوعه وهذا هو الوجه في نفسه كونه غير مسمى وكما ورد
 في سبيل الوقف وهو غير مقبول من جهة الاملاية بل في الامور التي
 ابراهم في سبيلها ان يقول المانع وجود التقدير بلا تغيير
 امتناعه في بيان حكم الاصل وهو السبع المتوقف على اجازة المزامن فيما
 يجوز فيه الا باطل وان كانت في الحقيقة هي والاعتق في بطلان صدق الا بغير
 فنه بعد وقوعه فان العبد والمولى اذا وافقوا في الاتفاق بعد وقوعه
 لا يغير من لوازم المزامن لا يغير اعتناقه فليست يفتح فيها سبيل هذا
 في حكم المال لان الاصل من المال غير الاعتناء وحده والتوقف ولو انما
 المتعارضة هنا شرعية في ما بين دفعها كفاضة بعد تحققه يعني اذا ثبتت
 المتعارضة بان لم تدفع بين ما الاعتراضات المذكورة من المتعارضات
 وغيرهما كان السبيل فيما في دفعها الترجيح لان الترجيح في
 والنفي في جالبه واحد في محل واحد متعقبا في ذات ثبات الترجيح في
 صا منقطعي وان دفع علة فلما في ان يعارضه بغيره عليه اعمالي
 الترجيح ما يقع في الدلائل الظنية اعمالي الدلائل القطعية فكما سبيل
 الترجيح من المتعقبات وان لم يعرف ركنه وعبد المصير لا يدل امر
 او التوقف وهو عبارة عن فصل هذا المتكلمين على الاخرين في هذه
 العبارة شاع لان ما ذكره من هذا الشأن لا الترجيح واجبه منه
 بان لخصان قد عرف تقديره وهو عبارة عن بيان فضل المتقدمين
 على الاخرين كما لا يقال وهو عبارة عن جمل التوقف في عبارة الشافعي
 والا لا يكون من هذا الترجيح بل اذ فضل المتقدمين على الاخرين
 لا يكون ذلك في الدلائل بل في سبيل الترجيح كذا لا ينبغي بل يكون وضعا للملا

اصلاً تا
مردمان و رعایا و اهل امارت
و اهل حق را بزرگوار و در مرتبه
کند و بزرگوار و در مرتبه

ولكن مستأننا على خلافه ثم اختلف البراءة والنقصان لانها عبارة
عن الانسحاب من الحركات واما نحن انا مختلف باختلاف الأشخاص
لكن لا اطلاع على حقيقة الغرض متغيرا فربما يكون ان ان اقول
واوحي الحقيقة او بين النون يكون ان يكون فلا يكون النون
الوصف ليس كذلك انما هو صفة ثابتة بالشرع فيمكن الاطلاع على
زيادة النون في اعتبار رفوعه وبله وبقوة تجارة ابن غياث الوصف
على حكم المشهور ان حكم النون شبهة الوصف بنونه واما وصف النون
به لان الوصف في الحقيقة شاهد بنونه لا يغيب حواشي المراد
به ان يكون وصفا هذا القيد ينزله في المستحقين من بعض
التعريف لا في كل قول في صوم رمضان ان في كل سنة لا في عدم وجوب
فيعين منه صوم رمضان انه يعين فلا يجب فيه او ما في العلم
صوم من كان ان الصوم فرض فيجب فيه في سنة كالغذاء لان هذا
التمثيل في وقت الفقه لا يجب التعيين في الصوم دون سائر
المواضع بخلاف التعيين في مواضعه كالتعيين في الصلاة في كل
على كسب فغيره من الواجبات بعد اذان الوعيد على المالك
بغيره من الفريضة بانها ردة ولا ينسب فيها من الدخول للوجبة
والغرض ان في ردة المصنوعات وروايتها في الساعات
لوجبه او باجماع المالك والفتن عليه وسلم في ردة
المسحوق بتعريف الشارع سواء غلب بها على او لم يغلب
ولا يخلل الرد في النون لان خبرنا ان في ردة النون
ليس خصوص بالشرع او لم يكون في ردة هذا الحكم أقوى وأكثر

6

[illegible]

فان قلت لا يجوز ان يكون لها وصية مقصود الرقة لانها
 في طوع الا لا علم وكلمة الله ودفعة شجرة انما هي من تعظيمه وقا
 حتى تكون فتنه ويكون كيد من كيد الله وكذا في الحنفية في طوع الله
 عالم بل ان اداه على الصلوة الله يمكن من غلة التثنية او
 فتوى في الفقه فتنه من كان خليفة الله في ارضه وهاهنا
 لانه تايب الشريعة من الغشام فان اجابها حقلان اعزاز ومنه
 المصاب بالجرم وكذا في كمال الله لان الله والرسول كذا في
 الصلوة انما هي بغيره بغيره لان العهد لا يحل في عهد الله
 شيئا والمعادن والمعدن انما هي في الله في الله في الله
 والفضة ومفوق العباد ليدل على الله في الله في الله في الله
 كالتدبير ومثل السبع والثلث ومثل الثلث في الله في الله في الله
 كلها سواء كانت حقا لله او للعباد بغيره الا في الله في الله في الله
 اصله التصديق والامر انما هو في الله في الله في الله في الله
 اصله استبداد الصلوة في الله في الله في الله في الله في الله
 التصديق والامر في الله في الله في الله في الله في الله في الله
 بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 مقام في الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله
 صار اذ الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله
 اطمان اذ الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله
 بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 اهدى في ثبات الاسلام بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره

سلطان حكمه في الارض

مع ان الصلوة اذا وقع في الغنم في سهم رطل من الجند في امر
 فتنه من نصيب عليه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 خلفه من خلفه لانه لا يكون للمخلف خلفه بغيره بغيره بغيره
 عن اداء الصلوة بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 كالصديق والامر في الله في الله في الله في الله في الله في الله
 الظاهر انما هو اصله في الله في الله في الله في الله في الله في الله
 عندنا مطلقا يعني الحشر في دفعه بغيره بغيره بغيره بغيره
 فيثبت به امانة الصلوة وعقد الشاغل في الله في الله في الله
 شبه خلفه في ضرورة الاستباحة الى الصلوة لا يكون في الله
 في الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله
 بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 بقدره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 وابي يوسف استبداد في الله في الله في الله في الله في الله في الله
 الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله
 فدل ان الخليفة بين السماء والارض بغيره بغيره بغيره بغيره
 قوله في الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله
 الامن الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله
 الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله في الله
 عندنا بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 ويثبت عليه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 فانما يجوز عندنا لانه كان الرضا في الله في الله في الله في الله

والقائد فيكون التسليم مضافا اليه فصار مع اليمين واليمين
واما في غير هذه الامور فلا يكون مضافا اليه حتى لا يترتب من
اليمين واليمين الكفارة والعقاص فان قلت كرهنا كسر
لا على الاطلاق فهو لازم حتى نتمكن ان لا يكون مضافا اليه
القدر والسوق منوطا بالسلمة لا على الاطلاق والعقاص
بشرط ان لا يكون في حقوق العباد واليمين باليمين واليمين
بالطلاق او بالعقاص والمراد من اليمين بالطلاق واليمين
نفيها باليمين كقولك ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت
الدار فانت حر والمراد باليمين الذي هو عين حقيقة به وهو
استطاع ان يمين سببا في هذا القسم الثاني ان اليمين
للمرء كانت له اول غيره والشرط لا يكون طلاق الا كفارة
في اليمين بالطلاق في اليمين بغير طلاق لان اليمين بغير طلاق
لا كفارة و بدون الخلف لا في الكفارة ولا في غير الكفارة
ان يجعل الحالف في سبب الشبهة وطريقا اليه فالحالف ان يمين
او معلق بالشرط فيقول ان يميني الا يحكم علي في كذا ما
للكفارة والجزاء مما اذا اعتبر ما قبل اليمين وبقدره في
حق اليمين والعقاص بالشرط سبب وهو يمين العقد لان اليمين
ان لا يوجب الكفارة فعند كسره والعقاص هو الذي يوجب
الجزاء عند وجود الشرط وكان كل واحد منهما سببا في حال
لاشئ باعتبار قاطع الحكم ولكن في غير العقد باعتبار اداء الشرط
في الحكم عند وجود الشرط واذا كان في حال سببا في العلة

لم يوجب عقدا مطلقا والعقاص باليمين لان اليمين عقد في غير طلاق
لكن لا في المعلق الذي سببها سببا في ان يمينه الحقيقة وان
جهت كونه عقد حقيقة للجزاء من حيث الحكم وعند زعمنا ان اليمين
العقبة هي التي هي من حقيقة العلية حتى يبطل التخيير التعليل
انما هو الخلاف فعندنا في بطلان وعنده لا وصورة الشرايع
ما اذا قال لا امرئة ان دخلت الدار فانت طالق فالحالف طالق
فلما فترت وجبت بزعمنا وجوب الكفارة وضمننا ما عدا ذلك الاول فالحالف
صحيح فدخلت الدار لم يطق عندنا وعند زعمنا طلاق وذلك لانه
ليس للعقاص سبب في اليمين عندنا بوجوبه ولا بد من سبب في اليمين
بغيره فبطل التعليل بالشرط كما يبين المعلق ومحقا في
قطع السبب بالحكمة واذا لم يمين اليمين سبب في اليمين
الاحكام والاحكام في اليمين في الزمان الثاني لا يوجب الشرط
الحكم في الحال بل يمينها فيما صدرت من الحلف وهو ما لا يصلح
اليه بعد زعمنا وهو في حال الحلف وعلمنا في حال الحلف فيبقى
بطلانها ولا يبطل التخيير وانما يوجب الطلاق والعقاص
بالحكم مع عدم حال في حال وعندنا لا يوجب بطلان التعليل حتى يوجب
بعد زعمنا ان اليمين بغير الشرط لا يقع في حال التعليل بغير
اليمين واليمين في الشرط لا يوجب الا في حال ان يكون
مستوفيا بالجزاء كما في ان يمينه في الشرط لا يوجب الا في حال
او في حال ان يمينه بالجزاء وصار للجزاء في حال التعليل
ليكون اليمين حقيقة والحلف في حاله مستوفيا باليمين فيكون

وهو زعمنا ان اليمين في حال التعليل

حال قيام المفسر بشبهة ايجال القيمة من غير الاشارة الى الغية والحقير و
 المكافاة لها حال قيام العين ولو لم يكن لا يثبت بوجوبها في وقت هذا حال
 لان قدر ما هو من الشبهة لما يثبت الا بالاعتقاد في الالة لا يثبت من
 على يثبتيه كالحقيقة ومع كونه في الحقيقة لا يثبت من غير الاشارة الى
 لا يثبت الا بالاعتقاد في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 حق الخ لانه مع كونه لا يثبت في الحقيقة اذا كانت في الحقيقة لا يثبت في
 فركات الخ لا يثبت في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 بعينه ومن ان يكون له في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 من يثبت بعينه في الشرع لا يثبت في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 بالاعتقاد في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 لا يثبت في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 ابتداء بدونه في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 من الامة لان ذلك لا يثبت في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 مالكية الطلاق في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 الاعتقاد في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 وتعليل الحكم في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 كان باطلا في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 بالحقيقة ولا يثبت في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 التعليل في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 مشبهة ومنع ايجال واثبات السببية للمعنى في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 عليها ان على الشرط فيكون ان سببية التعليل في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في

يقع التعليل باعتباره كونه سببا لاجاز اليقين في الحال واثبات
 مشبهة ومنع ايجال واثبات السببية للمعنى في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 بطلان هذا في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 المضاف كقولك ان طالع خذ سبب في الحال الا ان يكون في الحقيقة
 الاضافة فيكون ذلك ان اضافة ايجال في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 ايام ايجال في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 في اقسامها ان شاء الله وسبب المشبهة العلة كما ذكر في الجليل
 بالطلاق والحاقه من هذه اقسام اقسام السببية
 سبب حقيقي وسبب مجازي وسبب في العلة والسببية
 كسببية العلة هو السببية المجازي وبما يخصه من المفسر الى الحكم
 انا ان يكون في الحال او في الحال الثاني هو السببية المجازي والاولى ان
 ان يكون له في الاول السببية المجازي في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 الحقيقي والاشارة الى السببية في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 ما ضرورة من العلة في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 معترف في الشرع كقولك ان سببية العلة في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 وهي ايضا فالبعض وجوب الحكم في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 ان يكون له في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 وهذه السببية في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 والعلة في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في
 اقسام اقسام العلة الشرعية الحقيقية في الحقيقة الا بغير ان يشهد به البع لا يثبت في

راد من هذا الشرع
 السبب الذي ذكره

ان يكون علة اسبابان يكون في الشيء موضوعا لموضوع واحد
 ذلك الحكم الموجب اليه بلا واسطة والظاهر ان يكون علة متباعدة
 يكون موضوعا في ذلك الحكم والظاهر ان يكون علة حكمي بان يكون
 يشتمل على موضوع واحد من غير شرط وحسب ما اعتبار استكمال هذه
 الاوضاع وعدم استكمالها منسقة اليه سبعة اقسام الاول علة
 استمان صورة وحسب ما يقع المطلق فانه موضوع للملك والمكر
 معناه اليه بلا واسطة وعلة من لا تافقه فانه موضوع لاجل
 وعلة حكمي لانه ثبت للملك عند وجوده ولا يمتنع على
 لا حكمي ولا من كالا لاجل المعلق بالشرط فانه هذا الاسباب
 لانه موضوع في الشيء وحسب ما يقع الحكم اليه عند وجود الشرط فيقال
 هذا المطلق وان وقع بالتحقيق السابق وليس علة حكمي اذا الحكم
 يتأخر عنه الى وجود الشرط ولا يستلزم اذ لا تافقه فانه موضوع
 واليدين بالتحقق بالنسبة الى الكفاية من هذا القبيل لانه الكفاية
 بعضها في الاسباب كفاية اليدين كذا في البيع الارار ولفظ بل ان يقول
 انه شرط العلة اسبابان ان يكون موضوعا في الشيء
 واليدين بالتحقق موضوعا للكفاية بل في هذا يكون من هذا القبيل
 بهذا التقسيم وعلة اسبابان في الحكم كالباع بشرط اختياره
 الباع علة للملك اسبابا موضوعا له ومنه لانه هو موضوع في
 لكن الحكم وهو يثبت للملك حلالا فلا يكون علة حكمي او ولفظ بل ان
 القسم في استمان هذا ما ذكره والظاهر ان يكون موضوعا في
 يسبق السان حال غيره فيستلزم ان يكون علة استمان ومنه للملك

بعثة حكمي لانه في الحكم اسباب الى زمان اجماله لما ذكره الاسباب
 الى وقت كالمطلق العنا في الوقت فانه علة استمان وعلة لاجل
 الى زمان ما يضيف اليه ولهذا يكون موضوعا في الحكم لانه موضوع
 لوجود الزكوة ويضاف اليه لاجل محبوب بلا واسطة ومنه لانه موضوع في
 الزكوة لانه الغنا يجب الانسان الى الفقراء والغنا يحصل
 بالانضاب لاجل انما شرطه لاجل الداء الى حلول ان يحل وعلة لاجل
 هذا هو مثال الخس فانه علة للملك المنفعة استمانا ومنه لاجل
 يغني في الموضوع لانه موضوع فيه ولهذا لا يحل الاخر لاجل ان
 ملكا كمن في التوجه مدة الاجارة وحسب معدومته والمعدوم لا يحل
 ان يكون علة للملك فيكون علة حكمي بالاسباب وعلة في البيع الرابع
 علة في خبز الاسباب ان في مكانه وانما روية من بهنر بالاسب
 بالاسباب كمن في العريب فانه علة للملك والعريب علة
 للعقيق فيكون العقيق مضافا الى الاول وهو علة من حيث انما يرب
 الاول واسطة العلة كان الشرا سببا ومن حيث ان الكوطة موضوع
 وكان العقيق علة وحسب ما يملك مضافا اليه كان علة في الاسباب
 ومنه في الكوطة وهو علة استمانا لاجل بعض من الشراعات في هذا
 البوارث لاجل مضافا الى الحكم اليه لاجل الشرا من التعريف الغلة لكونه
 في من في الكوطة ومنه لاجل الشرا لاجل ليس علة حكمي لانه موضوع
 انضابا لاجل ان ايجل لا يثبت عند ابتداء الشرا بل ان الضل
 لكونه في الشرا مستتورا وكنته في الاسباب من حيث ان الحكم
 يثبت في الشرا علة في الشرا من غير ان يكون علة في الشرا

علة لاجل ان علة للملك

هارة

الثابت بالشهادة كونه سببا لثبوت العلة فلا ينفك عن العلة
 بالرجوع فما اذا شهدوا بانها محض فان الشهادة بدون العقل
 لا تكون محلة لجم تلك الترتيبات العقلية وعلة العقلية هي محض
 لا على العقل فافرادها كونه محققا في العقلية عند ولا يثبتون عند
 لانهم انما على كونه محققا في العقلية لانهم انما على كونه محققا في العقلية
 بالحق لا بالوهم المحقق وانما كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 وبغير ذلك وحدها كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 العقلية كانه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 الحكم كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 دون العلة فانه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 ان العلة الاخرى ايضا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 انما لا توجد كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 العقلية كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 في ما في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 انما لا توجد كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 وانما لا توجد كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 العقلية كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 وهو بدون كل واحد منهما كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 حقيقة كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 التي كانت في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق

اصحها

انما قبل الامر لا يكون سببا لثبوت العلة لا على العقلية
 الحكم بل هو مشروط بانها محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 الامر كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 والتقدير محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 لم يكن علة ايضا لان العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 العقلية كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 مرتبة على النسبة كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 ولا يثبت به حكمة العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 ولا يثبت به حكمة العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 العقلية كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 لان العقلية كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 لم يثبت به حكمة العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 الاخرى كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 كما لو كان الامر ان دخلت هذه كذا روضة كذا روضة كذا روضة
 فان وجد روضا كذا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 الاخرى كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 الحكم كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 كما في الترتيبات العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 الباطن كونه محققا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 اسما لا ايضا في العقلية بالحق لا بالوهم المحقق
 وهكذا لان تثبت بنفسه متصلة به لا من لان الترتيبات العقلية بالحق لا بالوهم المحقق

حقن

وربما تكرر في

نفس السمع بالمشقة لا تارة من القوة في اثبات الرضعة والنوم
 الحزن بالنسبة الى الحديث فانه على الحديث ان الحزن فانه
 اليه فكلما لا يثبت عنده وليس عليه من القوة لا يثبت في القوة
 القوة فوجوه القس كمن عما كان الاطلاع على حقيقة متغيرا
 كان النوم المحسوس سببا في عدم الحزن في النفس فاما معهود
 الحكم عليه اعلم ان هذا الاسم ان ذكره كمن في سنة من
 ان السبعة الى خمسة من التقدير في الوجه الذي ذكرنا
 ان القسم الرابع وهو ما عتبه من قوله في حق اسباب انا
 عايد الى العدة اسما من لا يفي واما الى العلة مع لا كما والاشكال فانه
 ولكن انما لشبهة بالاسباب في حق ما ذكرنا والقول في
 الذي يثبت من قوله ووصف في العلة او علة من الاشكال ولا كما
 وفي من تلك الاشكال قسم اخر لم يذكر كمن وهو لا كما
 ولا مع وذلك في النظر في من عايد من العلة من قوله
 فيصير الاسم كناية وليس من قوة العلة في حقيقة من
 الحكم في حقيقة لان العلة العقلية مع القوة في حصولها
 زمانا اتفاقا في الحركة الاصلية مع الحائز وحقه في حصولها
 الحقيقة في الشرع في حصولها زمانا فانه يحصل في حصولها
 معارضة في حصولها في حصولها في حصولها في حصولها
 افترضا مع كماله في العقل في حصولها في حصولها
 فانه يحصل في العقل في حصولها في حصولها في حصولها
 حكم الحوادث في حصولها في حصولها في حصولها في حصولها

في القوة
 في القوة

ضرورة
 في القوة
 في القوة

ضرورة كماله في القوة في حصولها في حصولها في حصولها
 على الحكم في القوة في حصولها في حصولها في حصولها
 الناس الى القوة في حصولها في حصولها في حصولها
 في القوة في حصولها في حصولها في حصولها في حصولها
 المشقة ومثال اقامة الدليل مع اميد لولا الاخبار من الحق
 الحق في قول الرجل لمرأته ان كنت تحبني فانت طالق وانما
 عن الحق فقلت ومكنه مقتضى كماله في حصولها في حصولها
 من الحق لا تطلق لان التعليق تحتها شبهة من حيث ان
 فيه جعل الامر حقيقيا الى اجتنابها والخير مقتضى كماله في حصولها
 بين السبب وبين السبب في حصولها في حصولها في حصولها
 عن ذلك في حصولها في حصولها في حصولها في حصولها
 والحق كما في الاستدلال فانما لا يجب له ان يستدل به مع الاثبات
 العلم والاشارة من حركاته واجباته من كماله في حصولها
 واليوم الاخر فلا يشك في ما قوة من كماله في حصولها
 رجوعا بما في العلم من كماله في حصولها في حصولها في حصولها
 وفي القوة في حصولها في حصولها في حصولها في حصولها
 كدوات كماله في حصولها في حصولها في حصولها في حصولها
 وغيره من كماله في حصولها في حصولها في حصولها في حصولها
 وكذا الكلام في العلم في حصولها في حصولها في حصولها
 يكون اقامة السبب في حصولها في حصولها في حصولها
 لاجل الاشياء في كماله في حصولها في حصولها في حصولها

في القوة
 في القوة

معانها في الحيز لا لاحتياط اولين الحيز في السقوط والطار
الحاجات عن الجارية في ذاتها انما هي بالمشقة والحاجة الى الطلاق والفرق
بين الضرورة ودفع الحرج في الضرورة والاحتياط في الوقوف على
التعديلات في دفع الحرج يمكن من دفع المشقة كما سبق (في مقام
المشقة على ما يتعلق ولكن فيه فرج والثالث من حيث ما يتعلق
به الاحكام الشرطية وهو في اللغة العلوية في الشريعة ما ذكره المحقق
وهو ما يتعلق به الوجود والوجود بالوجود ان يكون له اثر
في وجوده احترزه من العلوية والادان بزيادة عن هذا الحرج وهو
ان يكون خارجا عن ما يتعلق به وذلك في دفع الحرج به ضرورة في دفع
ما يتعلق به من وجود الحرج وليس له اثر فيه وهو ان ما يتعلق به
اسم الشرطية كما لا يشترط في دفع الحرج وهو ان يكون في دفع
العلوية المتعلقة به وجوده مثل دخول الدار بالنسبة الى وجود
الطلاق المتعلقة به في قولنا ان دخلت الدار فانت طالق فان
الغنى في قولنا انت طالق في دفع الحرج الطلاق موجود على وجود
وليس في دفع الحرج في دفع الحرج الطلاق يقع معان العلم
احصاها في دفع الحرج الطلاق في دفع الحرج الطلاق في دفع الحرج
بالسقوط وذلك لان علوية السقوط على السقوط الطلاق
التي بسبب محض السقوط لانه مفعول في دفع الحرج وليس في دفع الحرج
قد وجبه المشقة بل هو في دفع الحرج في دفع الحرج في دفع الحرج
العلوية وهي السقوط وكان ناسرا في دفع الحرج في دفع الحرج وكان
حصر البيراز في دفع الحرج في دفع الحرج في دفع الحرج في دفع الحرج

فقد أقر المجلس الخاروس من شيوخ كركلا
بخطه بغير إذن المجلس وقال كان في
مجلسه من غير إجازة من المجلس وقال
شأن القدران المصنف فانه في المجلس في المجلس
سبح

فانه شرط للسبلان لان عقدة هي بينهما ولكن الزوج كان مانعا
وكان مانعا فهو على زوال ذلك مانع وكان الشق ازالة للمانع
وايضا الشرط فثبت انها شرط لان لا عقدة كان كذا العقدة
بصاحبه الاضافة الحكم بها لان التقول والسبلان امران مختلفان
مختلفان عليهما من غير اشتباه بينهما فثبت ان عقدة الاضافة الحكم
الهما الحنفية الى الشرط والشرط في كل سبب وهو الشرط الذي
يخلل بينه وبين اكتمال فعل فاعل حتما لا يكون ذلك الفعل
منسوبا الى ذلك الشرط ويكون سابقا على ذلك الفعل لا اشتباها
فيه بانه فعل فاعل مختار اشتراعا يخلل بينه وبين شرطه ففعل
طبيعي كغيره لا يكون ذلكا لا اشتراعا بل كغيره لا يكون
منسوبا الى الشرط لانه يكون فيه مع العقدة كما في فتح باب
عند حجر وجوبه ويكون سابقا اشتراعا كما كان وجوده
مناخرا عن صورة العقدة كقول الدار فثبت ان عقدة الدار
فانت كالمكان في وجود الدار فثبت ان عقدة الدار
وهي قولنا انت على لانه وجه الحكم به سابقا على وجود الدار
وان كان وجود الدار متوقفا على انشاءه عنه وهو شرط
لخص وانما كان هذا الشرط في كل سبب باعترافهم
على العقدة في كل الشرط متوقفا على العقدة كان مشابها للسبب
في المتوقف وهو كونه متوقفا الى ذلك الشيء فلا يكون شرطا لافعال
الشرط قد تقدم على صورة العقدة كالسبب في الحكم وهو متوقف
على العقدة وهي اليجاب المتبول صورة وهي قولنا نقول لا انك تقدم

لا يتحقق عن معنى الشرط كالصبيحة كقول المرأة التي تزوج طالق ثلثا
 فانه يقع الشرط ولا ينفك كقول العصف في الشرط لان الشرط يخرج وحده
 على امرأة طالق موصلة لثلاث نكحة والوصف في النكحة معتبر في الشرط
 بضمها ولا ينفك الشرط فصار كما تنقل ان تزوجت امرأة طالق
 طالق ولو وقع ان وصف الشرط في المتعبد بان انشاؤه لم يثبت
 وقال هذه المرأة التي تزوجها طالق او قال هذه المرأة طالق
 صليح لانه ان لا يصير الوصف لانه على الشرط لان الوصف في
 المتعبد لغو لانه لا يثبت فيه حصل التوفيق بالثلاثة لا يثبت
 المتعبد في لانه لا يثبت فيه التوفيق فيبقى قوله هذه المرأة
 في الاجابة وينجز في امرانه ونقص الشرط ليس صحيح الشرط في الجواب
 اي المتعبد ومن المتعبد في لوقال ان تزوجت امرأة طالق كذا
 او قال ان تزوجت هذه المرأة كذا فيبقى كذا في كذا
 بالشرط والراجح من الالف م الماربعة المكونة في اول الفصل
 العلامة وهو في اللغة الامارة كالمثارة للمبى وفي الشرط
 ذكره فعل وهو ما يجوز الوجود في وجوده كمن جاز ان يتحقق
 وجوب ولا وجود كالاحسان وهو عبارة عن اجتماع سبعة
 اشياء العقل والبلوغ والحرية والملك والصبيح والذكور
 كون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفه الاحسان والامانة
 فان قلنا ان كان الاحسان عبارة عن اجتماع سبعة اشياء
 يمكن ان يكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في الاحسان في كل الحدود
 فثبت ان يكون الاحسان في التعريف اجزاء الستة المذكورة

مجازا

الاحسان
 في الشرط
 في النكحة

مجازا والاحسان المصطلح انما يكون اذا كانا متماثلين فيهما قال
 شمس في شرط الاحسان على كل من شرط ان الاسلام والرجول
 بالملك والصبيح واما العقل والبلوغ فبما شرط الاعلمة للمعقوبة
 لا شرط الاحسان على الخصوص وان شرطه شرط تكمل العقوبة
 وما قلنا ان الاحسان علامة وليس شرط لان الزنا اذا
 تحقق لا يتوقف على عقوبة بل هو شرط للرجوع على احسان في شرط
 بعده فان الاحسان لو وجد الزنا لا يثبت بوجوه الرجوع
 ومعلوم انه ليس بعلامة ولا سببا لانه ليس بطريق عقوبة
 التي يفرض ان الرجوع من مضاف اليه وجوبه ولا وجوده
 عنه وجوده ولكنه عبارة عن حال الزنا في نفسه الزنا في ملك
 الحال وهو الرجوع فكل من تزوجت الزنا حبيبا وهو كان
 للرجوع كان علامته لا شرط هذا هو عند بعض الفقهاء واما
 نحن راكنته قديم واكثر المتأخرين ان الاحسان شرط وجوب
 الرجوع لان الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم والاحسان المضافة اليه
 وقوله لم يتحقق به وجوده فثبت ان الزنا لا يجب الرجوع
 بدون كالمسقة لا يجب له طلاق بدون النصاب وهو شرط
 بالمشبهة فكذلك الاحسان حق لا يثبت به وجوده (ان شرطه لا
 اذا ارجعوا الجاني فيجب ان يكون الاحسان علامة وليس شرط
 حقيقة بل هو شرط مجاز في اجزاء صفه وهو الاحسان بغير
 الرجوع مع شروط الزنا او رجعوا او جرحوا لا يثبتون فيه الرجوع
 لان الاحسان علامة والعلامة غير صالحة للعلامة العلة

صحة

في ذكرها انما لا يتحقق بها وجود ولا وجود ولا يجوز اضافته اليها
 اليها بخلاف ما اذا اتفق مشهور الشرط والعلة ثم فرض مشهور الشرط
 ووجهه انهم يمتنعون عنده بعض ما لا يلائم الشرط اضافة الى
 العلة عند زعمه اضافة اليها لتعلق الوجود به وتبين
 التعلق منه وعند زعمه مشهور الاحصان اذا رجعوا او قدموا
 وفي المحرم والجواب ان الاحصان علمه فلا يضاف اليه ولا يبين
 سلبا انه شرط عند البعض فلا يجوز اضافته اليه كما ان
 مشهور الشرط ايضا لا يمتنعون عنده صلاصلا العلة لا اضافته ولا يمتنعون
 مشهور العلة وهي الزمان صلاصلا لا اضافته فلم يبين للشرط اعتبار
 اغلا اعتبارا لخلاف عند المحل العمل بالاصل وهذا ايضا
 الحكم المشهور الشرط اذا رجع مشهور الشرط واليمين بالاعتقاد
 في مشهور اليمين فثابت لان مشهور التعليل مشهور العلة بالاعتقاد
 ان الفرق بين في مشهور الواقع الثاني في مشهور قد ثبت
 للمعنى اتصال العمل بوجود الشرط فمعنى مشهور العلة انما
 اذا رجع مشهور الشرط فثابت ان العمل لا يلائم فيه شيئا
 على مشهور الاحصان اذا رجعوا فثابته وقال في الاصل
 الضمان عليهم لوجود التعلق كما في ذكره في تعليل بعض الناس
 على ان هذا الشرط هو الاحصان في تعلقه اضافة اليه بالان
 الحد عقوبة والا حصان اتصاله بحدود في اضافة العقوبة
 في الشرط اليه الا حصان كجدة فصار مضافا الى الزمان من كل وجه
 فثبت ان الزمان التعليل فافهم من بيان ذلك وما يتعلق به

شرح

مشهور في بيان الاصلية اذا لم يخطأ بالابتن في غير الامل العقل
 معبر بالاثبات الاصلية ان اهلنا الخطأ بدار الخطأ بالان
 بدون وصفه من لا يميز بينه فكان معتبرا لوانه فليس مشق
 فافهم من صفة يخرج بعقل ما يخرج عن الكيفية في العبرة بالامعة
 للعقل الصلاصلا لا يمتنعون عنده فلا يضاف اليه من كل وجه ولا يمتنعون
 الا كما في مشهور الشرط اذا رجع مشهور الشرط واليمين بالاعتقاد
 العقل وهو قول صاحب الشافعي في ابطالوا البيان في الحق العاقل
 لعدم ورود الشرع وعدم اعتبار عقله فكانت العقوبة انما
 العقل عند مشهور كما في حجة سبيل العقل على مشهور
 الصانع حجة لما استجيب على العقل في العقلية لان العقل
 المشريعة امارات ليست بوجوبه لذواتها بخلاف العقل
 العقلية لانها موجبة بتقيدها وغير قابلة للتبديل والتبديل
 فلهذا يثبتوا بدليل المشيع ما لا يدرك العقل فان قلت ان
 العمل لا يثبت على ان في الشرع ما لا يدرك العقل كما في العلة
 ومقادير الزكوة وغيره صالحة ان في الشرع ما لا يدرك العقل
 ارادوا به ما لا يدرك حقيقة في نفس الامر كما في مشهور في
 مشر روية التفرع في الاخرة فلا كين ولا رتبة ومثل ان يكون
 الكفر والاعتقاد والكلين تحت اداة التفرع لان كلاهما تحت
 العقل ما ذكره من الاصلية ليست كذلك في العقل بل في
 كقولهم من غير استحقاق غايتها ان يكون وجهه في غير ذلك
 ما لعقل ومثل كذا في ذلك بقية ابراهيم عدم فانه قال لا يبين

والعقل مشهور في العقل

أحوال صفة

أراك قد تمخضت من هذا القول البليغ فانه قال
 اراك لم تغفل ان توضح الحق في العقل في منصفه كما هو امره ومن
 الى ان انا في مثال مبين وقال لا اعلم من عقله الوقوف في الحق
 من السلب ان طلبه لا ياتي ومنه ان الايمان والعقل العاقل مختلف
 بالايان فمن لم يبلغ الدعوة اصلا وشاء عجز عن السلب
 فانه اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفر ايمان من اجل انهما ليسا
 بجوهر العقل وانما في الخارج فيكون عليه في شواهد العقل
 عن ايمانه في نفسه وعليه في من احوال السلب في قال الشيخ
 في الصفة العاقل انه عليه معرفة الله وعلوه احواله في دفعه عن
 ايمانه انهم عن ذلك في شواهد الشرائع يمكن هذا القول في دفع
 يقولون لا يعرفون من حيث الخطاب الا انهم يقولون نفس العقل
 ويقولون لا يقولون بموجب ما تدعي والعقل يعرف الايمان والعقل
 الكوا قضا على هذا النفس وخطاها الرواية ما قاله صاحب النجوم وغيره
 وذكره المصنف بقوله ومن عقولهم التي لم تبلغ الدعوة انهم
 مكلفون بجهل العقول فاذا لم يعتقد ايمانا ولا كفر ايمان كان معذوروا
 لم يعرفوا مدة فيمكن فهم من الشرائع ان لا يستدل بالبرهان في
 شائهم الجبل وما من ساعته واذا اعانه انما يتجربوه
 امهله لذكر العقول لم يكن معذوروا لان الايمان لا يادرك
 مدة الشرائع في معرفة دعوة الرسول في من قبيلة القلب في نوع العقول
 لا تتخلف في ذلك فلا يكون معذوروا وان لم تبلغ الدعوة ان
 للوحد والعقل قد الايمان لا يبين معذرة عليه فانه قد بلغه انما استأثر

عن هذا ان من الصفة
 في علمهم والجنون في
 والناسم في يستفاد

فيهم ليس بها الحق
 فيهم ليس بها الحق
 فيهم ليس بها الحق

بالمرنة

بالمرنة فانه قبل ثلثة ايام ليس يعتقد ان هذه العقوبة تخلف
 ان شاعرا من ان العقل متفاد في شراها في شراها في شراها
 بالامر في غير فيطعن في قدره الى الحق اذ هو العالم بعقوبتها
 في كل شخص في بعضه في شراها في شراها في شراها
 الا في شراها في شراها في شراها في شراها في شراها
 الدعوة كان معذورا لان لم يبلغه عنهم هو في حق العقل
 قل من لم تبلغه الدعوة في شراها في شراها في شراها
 كما لم يكن في الشرائع وعندها لم يكن في شراها في شراها
 لان خلفه من الايمان بعد اذ كان قد انشأ له يكون عقولها
 فتمثل في شراها في شراها في شراها في شراها في شراها
 عندهم لعدم ورود الشرائع في شراها في شراها في شراها
 في شراها في شراها في شراها في شراها في شراها
 انهم في شراها في شراها في شراها في شراها في شراها
 و ان لم يكن في شراها في شراها في شراها في شراها في شراها
 عنه في شراها في شراها في شراها في شراها في شراها
 الجواب عنهم في شراها في شراها في شراها في شراها في شراها
 فلا في شراها في شراها في شراها في شراها في شراها
 لوجوب الشرائع في شراها في شراها في شراها في شراها في شراها
 ايمانية في شراها في شراها في شراها في شراها في شراها
 محقق في شراها في شراها في شراها في شراها في شراها
 سابق في شراها في شراها في شراها في شراها في شراها

صية

عايد الكائن رتبة يوم الميثاق والادب بولرولة فتمت صلاحيته
 له وعليه بما جاء في العقوبة التي ثبتت له من قبله بشرى الوالي وجب
 والنفقة على عايد الناس خاتمة من الجنين قبل انفصال
 الام جزاء من وجهه والنفقة على بنته وبه في البيع تبعا له
 لما كان منقروا بالحبوة ومقدرا لان انفصاله من جزاء لا سلطان له
 له فتمت كماله في حصوله لان يجب له الحق من النفقة والادب
 والنسب لم يعل عليه الحق في توطئة من الولد بل لا يجب عليه الحق
 والي عليه نفقة الاقارب واذا انفصل عن ظهره فتمت كماله فصار
 احكامه الوجوب لم يتغير عليه بل لا يعل عليه ان الوجوب غير مقتض
 المقصود وحكمه وهو الادب في اختياره تحقيق الاستلزام فيستوفى
 الحق له في زمانه بطل الوجوب ولا يثبت لعدم حكمه كاستخدام
 لعدم فتره في ان الذي كان من حقوق العباد من الحرمان
 الائلاف والعوض كمن البيع ونفقة الزوجات والاقارب لزمه
 ان الحق اما نفقة الزوجات خلافا لما جعله في بعض اوجبه
 عن الاستيفاء فاذا حصل الجبس حصل عوضه وانما نفقة الاقارب
 متعلقة باليسار ولهذا لا يجب المفسر والمقصود ازالة حاقه بالحب
 يحصل كفاية اليه وذلك بالمال يكون واداءه ولو كان في وجوب
 غير حال عن حكمه وما كان عقوبة كالعصا او جزاء حرمان الميراث
 لم يعل عليه الحق لانه لا يصح حكمه وهو طاعة بالعقوبة او جزاء
 العقول ولا يعل عليه جزاء غيره عقدا سنا وقال ادب مع انه في
 جزاء لانه من باب التاديب وليس بخلاف على العقول بغير ادب

هذا هو الذي
 وهو ان يقول
 والعقوبة
 على الاب
 اجزاء

وموقوف

وصقوف الله تعالى على الحق من حق العقول بحكمه اي بحكم
 الحق لانه العشر والخراج فانها في الامن من المونة ومنع العباد
 والعقوبة فيها ليس المقصود من العقوبة من المال او اداء
 الولي في ذلك كما اذا منع بطل العقول بحكمه اي بحكمه وهو بطل
 لانه لا يجب كالعبادات كما لعلته كالصلوة والصوم والخراج
 غير ما اذا العبادات فعمل يحصل من اختياره بحسب السبل المتغيرة
 لا يتصور ذلك من الصبي والعقوبات كما لم يدره العقول
 لانعدام حكمه وهو المخاطفة بالفعل والعلية ان النوع البنا
 من نوعي الالهية ادا هو في نوعان بالاسماء او عامه
 على القدرة العاصرة من العقل العاصم والبدن العاصم ولا
 ان الاداء يتعلق بغير رتبة قدره فتم خطاب وهو بالبدن
 العمل به وهو بالبدن فاذا كان تحقق القدرة به يكون كمالا
 بكمالها ومقصودها بقصورها ثم الانسان في اول احواله قدر
 ولكن فيه استعداد ان يوجد كل واحد منها بطريقه الحق الى ان
 يبلغ درجه الكمال فقبل بلوغه يكون قاصرة كالحق العاقل فان
 كل واحد من القدرتين قاصرة فيه والمعتقود بالبالغ فان قام
 العقل مثل الصبي وان كان قوت البدن وقبضه عليها ان
 الالهية العاصرة العقلية هي الاداء هي معنى انه لو وقع الاداء
 يكون محققا والي عليه كماله فتمت على القدرة العاصرة من العقل
 انما هو كوصفها كوصف البدن كماله وقبضه عليها عليه
 وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزمان الاداء قبل كمال

معتقود بالبالغ

يكون حرجا واحدا من غير ان يكون ادراك كمال العقل لا بغير حجة
وتختلف عظيم اقسام الشئ البلوغ الذي يقدر له العقل في
الاغني عن كمال العقل في غير ما يقدر له العقل في العلم
من ثلث عن الصفة في كماله او الجنون في بعضه او النائم في
يستيقظ والمراد بالعلم كماله واكساب انما يكون بغير روم
الاداء والاحكام منقسم في هذه الباب ان باب انتباه
الاداء على الاهلية العاصية كاستبانت اشياء المصالح
هذه الامور هي الترتيب بعد العلم في العلم ان كان حجة
لا يحتمل غيره ان غير الحجة هذه الاشياء العقل والاداء
وهو العقل بصفته من الصفة لانه نفع محض ولان علمه رضى
افخر بذكره قال سبقت اليه الاسلام كثر اصبحت في بلفظ وان
صلي واما حومان الارث كمن اقر به الكفار ووقع الفرقة
بينه وبين المؤمنين المشركه فيصنف في الكون الباطن في علمه
اسلاما لانه شيع عاصيا بلا روم اداء والد ليس عليه اداء
الصحة ولم يصرف الاسلام بعد ما عقل في ثبوت امراته ولولته الاولى
لكان امتنا كغيره او قال الشافعي لا يصح ما به قبل البلوغ في
الحكام الدنيا فيرت اياه الكافر ولا تبين منه امارة المشركه
لانه خسر رومان في احكام الاخرة فالقول بصفته واهلية نفع
محض وليس من ضرورية ثبوت الاسلام في احكام الاخرة ثبوت
في احكام الدنيا لان احد ما ينقل من الاخر فان من لم يكن
دون قلبه فهو كافر في احكام الاخرة فمؤمن في احكام الدنيا والاداء

بحر احكام المسلمين في ثلث فتيقن في زمن التسليم وان كان في كمال
غيره كالكفر اليه الردة لا يجعل عقبا حتى كماله في نفي ومحمد ربح
ردته في احكام الدنيا والاخرة استحقاقا ولا تدين منه
امارة ولا تدين من اقر بها المسلمين ولكن لا يقبل لان العقل
ليس من احكام عين الردة بل هو من حكم ربه ولم يجر منه قبل
البلوغ بل كبر على الاسلام ولكن دونه حجة لوقته في العلم
او بعد بلوغه في شئ مما مرته لا تقتل لوقته اهد لا يجب بصفته
وقال ابو يوسف والشافعي لا يصح ردته في حق احكام الدنيا
لانه امر محض وانما يمكن بصفته ايمانه لانه نفع محض في العلم
الصحة كان مرفوع القلم فكيف اعتبر ردته قلت انه مرفوع العلم
فيما يمكن ان يندرو ويجعل كفوا او الردة ليست كذكره ما او
بين الامر من ان بين ان يكون تبعا وان يكون مستقلا
ومرعا كالكفر والنجس في انما جعل ان يكون شروعة في بعض الامور
دون بعض كالحا يعني والنفس فيصير الواجب من الزم الردة
اي ضمان بعد اذ شرع فيه لا يجب التامة والحق في صفة اذ اهد
لا يجب العقوبة في حق الاداء بلا روم نفع محض لانه نفع
اداء فلا يفتق عليه ذكر بعد البلوغ وما كان من غير حقوق
العلم ان كان نفع محض في قبول الله والصدقة ووضيها
بعض ما شرته ايم بشارته الصحة هذا هو القسم الرابع من
الضار محض وهو ما لا يشوبه نفع في العلم كاطلاق العقاب
والصدقة والقرض والوصية يبطل اصلا فان فيها اذ لا يمكن غير

جزاء من الجناية كما في كتمان من الجوارح بل لعدم احتياج الارض الى
 الترق والركوب بنا في احتياج الارض من كتمان ما الترق فلان الترق
 خلافه الكتمان الترق بناء على كتمان ما الكتمان خلق قوت وحين
 الله لكما في كتمان الترتيب سبيل الارض من تحت الولاة ويكون
 وكونه عند كتمان الترتيب بناء على ما بينه وبين العقل من غير
 منصفه احتيازيه بسبيل كتمان العبادات المحتاجة للسقوط كالصلوة
 والصوم ولا يسقط عنه ثمان اختلافات ووجوب كتمان الارض
 ونفقة الاقارب كمالا بسقط من العينة وكذا الطلاق والعنف
 الهينة وما يشبهها من كتمان غير مشروع من جهة كتمان اهل البيت اذ لم يمتد
 اليهم بالنوم عند علنا الشبهة آخر قال انه انما لم يمتد اليهم من وجوب
 الخروج على المختلف في اياها البقاء بعد زوال النية والاعمال واما
 اذا امتد ما لزوم الدوام في كتمان اهل البيت في كتمانهم في
 هذا التكرار وحده الا ان في كتمان العارضي بان يبلغ ما قلناه
 حين يوافق كتمان الارض بان يبلغ نحو ما قلناه عند ابي يوسف
 حتى لو افاق قبل منته الشهر بعد بلوغه بموتنا او قبل تمام يوم وبيد من
 وقت البلوغ لم يلزم كتمان ما قلناه وعند كتمان واهل الرواية
 هو غير ذلك العارضي قبل الاختلاف على العكس من الفرق ان الجليلي قال
 قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ من الخلق عليه من الضعف
 الاصل فكان اقراره بصلته فلا يمكن ان يفتقر بالعدم كالتصديق او ما قيل
 بعد البلوغ فقد حصل في كمال الاعضاء فكان كتمان كتمان كمال
 بل هو اقله عارضة فيمكن ان يفتقر بالعدم عند انتفاها كخروج النور والاعضاء

مجبون

وقد لا يقتضي في الصلوات ان يزاد مع يوم وليله يمكن اعتبار
 الصلوات عند جهة بعض ما لم يغير الصلوات مستحالة لا يسقط
 عنه العتقاء واما اعتبار الساعات عند ما قلناه من قبل الرواية
 ثم افاق في يوم النية بعد الزوال لا قضاء عليه عند كماله من
 حيث الساعات أكثر من يوم وليله وعند عتقاء ما لم
 يمتد اليه وقت الصوم في بعض الصلوات مستحالة لا يسقط
 وفي الصوم ما قلناه في الشهر اعلم ان الامتداد يحصل في كتمان ما
 لم يكن له ان يفتقر في كتمان ما قلناه واما ما يستوعب كتمان
 وفيه في الوقت الذي وقت الصلوة يوم وليله فوكله في كتمان
 به في كتمان التكرار وقت الصوم وقت منتهى ما اعتبر في كتمان
 فيه في قوله بغير اشارة الشهر اشارة الى انه لو افاق في جزء من
 ليلة الولاية لم يلزم كتمان ما قلناه واهل الرواية ومن قبله في كتمان ما قلناه
 انه لو كان في كتمان في اول ليلة من رمضان فمات بموتنا لم يستوعب
 باقية الشهر لا يوجب القضاء وهو الصحيح لانه لا يصح في كتمان
 ابلون في كتمان ما قلناه من يوم ولو افاق في يوم رمضان في وقت
 النية لم يلزم كتمان ما قلناه في كتمان ما قلناه لا يلزم كتمان ما قلناه
 في التكرار ان الامتداد في وقت التكرار في كتمان ما قلناه وهو الذي
 لان التكرار لا يفتقر في كتمان التكرار لا يفتقر في كتمان ما قلناه
 اقام كتمان ما قلناه كتمان ما قلناه اعتبارا لا كتمان ما قلناه
 على المختلف من اعتبار كتمان ما قلناه لا يسقط والعتبة بعد
 البلوغ وهو اقله في كتمان ما قلناه في كتمان ما قلناه

لان ع

ب

ضف

العتبة

الاداء بالانتباه او لغيره مع تغير عدم الانتباه وبينما في النوم
اصلا لانه بالغير ثم يبقى النائم يميز بين بطون ردة في الطلاق والحق
والاسلام الزود والبر والشر ولم يتغير بغيره ان في قوله
النائم وكلامه وانما في الصلوة عليه حتى اذا قرأ المصنف في صلوة
قائما او نائما لم يتغير فرائده وكذا لا يتغير قيامه وركوعه وسجود
لا عن اختياره بل كما اذا نكح النائم في الصلوة لم يتغير صلاته لانه
ليس بكلام واذا تحركه لا يكون كدنا ومن هنا نقدره في النكاح والحوادث
يفيد صلوة النائم بكلامه واذا تغيره النائم في الصلوة ذكر اعلم
انه يغير صلوة والاغما وهو من غير من اي نوم يغيره
العقل والانيال في ان العقل يخلق الجنون فانه يتركه في الجنون
تترك العقل هو اي الاغما كالنوم حتى يطلب عارته بل ان تتركه
اي الاغما اشتد من النوم في فترته لا اختياره لانه النائم يكون
ازالة بالتهيه بخلاف الاغما فكل من الاغما عارته فكل حال
مضطربا كان او قايما او ساجدا والنوم ليس بشئ في العقل
كالغيم وقد قيل لا اشتداد في سقوطه بالاداء بين الاغما وقد
تغيرت وطولها فاقصر اعتبره بايقظ عادة وهو النوم فيسقط
به القضاء ولا اعتبر طوله باطول عادة وهو الجنون فيسقط
كما في الصلوة اذا اراد عليه يوم وليلة بين اشتداده في حق الصلوة
ان يتركه عليه وليد باعتبار الصلوات عند محمد ربح وباعتبار الساعات
عنده كما في الجنون وعندنا في من نكح في وقت صلوة
كامل او عليه القضاء لان وجوب القضاء يثبت في وجوب الاداء وكذا

دعای نیکو کلام و کرم
نماز کبوتر ساز

الاعتماد

آفتاب

[illegible]

الحق

والعقود
والمفاتيح التي في القلوب
بغير مفاتيح
صلى الله عليه وسلم
الفتح والفتح
منه من قلوبنا
ثم علموا الاولاد واولادهم
ما تعلموا الايمان
والشوق

قل واحد النصف ولو لم يكن نصفه به يبقى الملك في النصف الآخر
 بالاجماع وكذا الاتفاق عند ما لا يتجزأ حتى لو اعتق نصف
 عبده بعتق كله بقوله نعم من اعتق شخصاً في عبده بعتق كله ليس
 لغيره شرك في المالكين الا بشرط ان لا يكون المالك لان الاعتاق اذا
 كان تجزئاً فالعتق ان ثبت في الكل بضم الاخر بدون التجزئ او في
 بدون الاخر ان لم يكن ثابتاً في الكل او تجزئاً العتق ان ثبت في بعض
 دون الآخر وقال ابو حنيفة وان اذانه الملك فذلك تجزئاً بقوله
 لا اسم الا للرب او اثبات العتق حتى يتوجه ما قلتم لان نفوذ عرف
 المالك باعتبار حكم دون أمر الرق اذ الرق منعت عقوبة المخاطبة على
 حق الله تعالى وبشرط لبعاء الملك كالجوذة فانها شرط للملك فلو لم يزل
 والجوذة غير مملوكة فكان اعتاقه قفراً في ذرأه ملك اعال والعبد
 من حيث انه مال تجزئاً وان اذانه االكالية يكون سماً طالاً وسماً طويلاً
 وزوال الرق فيجعله العتق لان يكون فعله من قبل مطلقاً للرق في
 العبد منه في باقي عتقه سواء القرب يكون اعتاقاً بوجه الملك
 لا بدون الوجهة وانما في ملكية اعال العوام المملوكة مالا فلا يتصور
 ان يكون ملكاً للمال المان المملوكة سمة تجزئاً للملكية سمة العتق فلا يتصور
 في شخص واحد ان يملك المالكين ان يكون مملوكاً من حيث انه مال
 مبتدئاً وما كان من حيث انه آدمي فلا يتصور ان لا اختلاف اجتهاد
 قلت لما ذكرنا ملكية من حيث انه آدمي فلو كان يكون اعال المالك
 للمال والآخر لان المالك مبتدئاً المالك مبتدئاً للمالكين ان يكون
 المبتدئ له مال واحدة وهذا الجواب ضعيف لاننا لم نقل ان يكون

ما هو مال المال الذي لم يخرج لو لم يكن له جهة اخرى غير ماله وما اذا
كانت تجوز وحدها كذلك لان العبد كان له جهة الى غيره من المال
وعلى ما في المال الكسبي المال والاويل ان تمت عليه بالاجل حتى لا
للعبد والمالك في الشيء ايجالا فذا بالسرقة وعلى الاشارة التي
بها في الشرع وانما قدوة للمطلي وان اذن لهما المولى بذلك كمالا للمالك
الاشارة لانه من احكام المالك الاعناق فحق للمالك ان يذبح
مجانا كغيره كذلك لانه صادر اصح بمالك سببه كبرية يد افنوم
ذلك هو ان الشيء في اقل الفروع يذبح ولا يصح منهما أي الفروع
والمالك في السلام حتى لو ايقض فغلا وان كان باذن يكون
لانه القدرة من غير ابط وجوب الحج ولا قدرة للعبد الا في دفع
البدن والمال ومولا للمالك شيئا منها لانه مال في ملكه واما
المشاف في المولى كملكه فبما كانت متمنعة فحاشا له ان يملكه
لان ملكه ليس بملكه بملكه صفات المنة فكانت متمنعة لمولى
بما ذكرنا في حق من ملكه وكان اداه ماصلا عامه ملكه ولا يصح
عن الفرض خلاف سائر القرب من صلوة والصوم لان القدرة
الى ما يحصل الصوم او صلوة الفرض ليس لمولى بالاجماع وهذا
كأنه كسبي اذا اداه باذن المولى حيث يقع من الفرض لان
المجته فودى في وقت الظهور خلفا ومنافعه لا داء الظاهر في
من حق المولى فكان اداه وما يجمعه بمنافع مملوكة له فيجوز ويحل
العقل اذا ادعى ثم استغنى حيث يقع ما دى عن الفرض لان
ملكه المال ليس شرط لذاته وانما شرطه للتمكن عن الفرض ولا ينافي

واذا انقضى الموت صار كمن من اوله موته قبل الامانة لان الموت
 يحصل من اول الامانة وكل جزء من كمن موته قبل الامانة لا يكون
 المتوفى اذ استمرت الياموت فاما موت مضاف اليه كمن موته
 صحيح لا يكون كمن في الامانة لا يتحقق به حتى يتم ووارثه كمن في الامانة
 انه صحيح من الامانة في الامانة لا يتحقق به حتى يتم ووارثه كمن في الامانة
 صاحب الامانة لا يتحقق به حتى يتم ووارثه كمن في الامانة
 ثم ينقض بان استمر الابد الى ان ينقض عنه فحق الحاشية بالانقضاء
 بالموت هذا شرع طاهر لا اذ انقض بالموت به فاما كمن في الامانة
 لم يبق في الامانة بالموت من غير ان في الامانة في الامانة في الامانة
 كالموت في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 فيكون اجماعنا كمن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 فيكون كمن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 فيكون كمن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 والوارث على تقدير تبيين كونه نجوا عليه لا يمكن النقص وما لا
 يتحقق به كمن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 ووضوحه كمن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 وارتب بان استمر بعد اقيته بغيره على الثلث في الامانة في الامانة
 كمن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 من الامانات واما اذ لم يقع الاعتناء به حتى يتم او وارتب
 بان كان في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 لان صحت كمن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة

الى احوال نقص وهو ان يقال ان كمن في الامانة في الامانة في الامانة
 اذ كان في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 فانه اعان على عدمه حتى يجرى كمن في الامانة في الامانة في الامانة
 والوارث بان يقال له وجوده ما ذكرنا في امتناع الرهن واذ كان في الامانة
 في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 على كمن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 الابد في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 ولا اقلية الا اذا كان في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 الصوم كمن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 وقد جعلت الطهارة عندهما شرط الصوم فاما في الامانة في الامانة
 الصوم في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 قوله كمن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 يكون في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 في وقت الصوم من النواذر فلا يحكم عليه كالاغما اذ استوجب
 الطهارة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 الجوز في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 قلنا الجوز في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 الا اننا ذكرنا كمن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 فلا يوجب سقوط القضاء فلم يتعد الى القضاء مع انه لا يخرج من القضاء
 اي الصوم في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة
 الذي ينافيه كمن في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة في الامانة

حيث يتوقف

حيث يتوقف

لغوات غريبة وهو الاواني من اختيار فلان انما من الشركة فلا خلاف
 بناء على ان العمل هو التصرف في ما في حوزة المالك من ماله
 لا العمل في لو غفر القيمة على الزكوة كان له ان يأخذ مقدار الزكوة
 عنده كما في دين العباد وعنده ليس له الاخذ وانما يجب عليه ان يقر
 لاحد لان اياها لم يقر احكام الاخرى وهو صحيح بالاجابة عن تنكير الاحكام
 اذا عرفت هذا فانما علم ان جميع الاحكام على نوعين احكام الدنيا واحكام
 الآخرة والاول على اربعة اشياء هي ما الذي هو من باب التكليف
 الصلوة وغيره والثاني ما يخرج من العبد في غيره والثالث ما يشرع
 له في حياته والمراد ما يشرع له في حياته لكن لا يصح ما يشرع له في حياته
 بناء على القسم الاول من احكام الدنيا لان التكليف من باب العبرة وهي
 منقضية عند ولا يبعد القسم الثاني بقوله ما يشرع له في حياته ثم قال
 انما في انما يشرع له في حياته اي ما يشرع له من الاحكام ما يشرع له في حياته
 وهذا نوعين الاول ما يكون متعلقا به من الاعيان والثاني
 ما يكون متعلقا به من شأنه فان كان متعلقا بالاعيان كما هو حال
 والمقصود بالجميع والوديع فان متعلق بالاعيان متعلق بالمرحوم
 ومتعلق بالمرحوم ما يشرع له في حياته من ماله وهو متعلق بالمرحوم
 العبد لان كل ما يشرع له في حياته من ماله وهو متعلق بالمرحوم
 ذلك العبد بعد موت من كان العبد في يده ولهذا لا يشرع له في حياته
 في نفسه وان كان لا يشرع له في حياته من ماله وهو متعلق بالمرحوم
 حتى يفتح الباب الى ما في الآخرة من ماله وهو متعلق بالمرحوم
 في نفسه العبد لان منقضية الزمة بالموت فوق منقضية بالزمان لان

حزنه

ردت
 ردت
 ردت

في حق زواله والموت لا يبرح زواله عادة فاما في حق الزمان
 بدون الغنى بالتأخر في الزمان والكسب في الزمان فاما في حق الزمان
 وكذا ان لا يبرح الزمان فاما في حق الزمان فاما في حق الزمان
 ان العمل في الزمان فاما في حق الزمان فاما في حق الزمان
 لان الزمان في حق الزمان فاما في حق الزمان فاما في حق الزمان
 في احكام الدنيا على اربعة اشياء هي ما الذي هو من باب التكليف
 الصلوة وغيره والثاني ما يخرج من العبد في غيره والثالث ما يشرع
 له في حياته والمراد ما يشرع له في حياته لكن لا يصح ما يشرع له في حياته
 بناء على القسم الاول من احكام الدنيا لان التكليف من باب العبرة وهي
 منقضية عند ولا يبعد القسم الثاني بقوله ما يشرع له في حياته ثم قال
 انما في انما يشرع له في حياته اي ما يشرع له من الاحكام ما يشرع له في حياته
 وهذا نوعين الاول ما يكون متعلقا به من الاعيان والثاني
 ما يكون متعلقا به من شأنه فان كان متعلقا بالاعيان كما هو حال
 والمقصود بالجميع والوديع فان متعلق بالاعيان متعلق بالمرحوم
 ومتعلق بالمرحوم ما يشرع له في حياته من ماله وهو متعلق بالمرحوم
 العبد لان كل ما يشرع له في حياته من ماله وهو متعلق بالمرحوم
 ذلك العبد بعد موت من كان العبد في يده ولهذا لا يشرع له في حياته
 في نفسه وان كان لا يشرع له في حياته من ماله وهو متعلق بالمرحوم
 حتى يفتح الباب الى ما في الآخرة من ماله وهو متعلق بالمرحوم
 في نفسه العبد لان منقضية الزمة بالموت فوق منقضية بالزمان لان

لا يبرح الاخر

لما كان من حق مقدس في بعض الناس ومن حق فاسد في آخره وان يكون
 ما شرع عليه طاعة غيره بطريق العدل فيمنعنا من طاعة غيره في الطاعة
 الزكوة وطاعة من سخط بالكون والاعمال ان يقول لا فائدة في طاعة غيره
 انكار لانه بينكم من سخط بالكون الزكوة وبما شرع بالكون
 فليس هذا وان كان هذا كما انما شرع من الله في الدنيا لا احل
 ما شرع به الحجة ولا من لا يعرفها وما يتقنه بها جنة فهو مونة
 فممن شرع لان طاعة الله الى الجنة اقرب من طاعة الله الى النار
 فممن شرع الله في النعمة لان طاعة الله الى الجنة اقرب من طاعة الله الى النار
 شرع فكان اسما طاعة الله في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 من طاعة الله الى الجنة ثم هو طاعة الله في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 ثم ان شرع في طاعة الله في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 في طاعة الله من طاعة الله في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 دنيا بلا طاعة الله في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 في طاعة الله من طاعة الله في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 الحجة بعين الكتاب في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 وذل الكتاب في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 بعين الكتاب في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 واقبال الكتاب في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 لورثه وجميع اولاده اكلوا دون واكثر من في طاعة الله
 فبعث في آخرهم من طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 الناس اياه برحق ابيه قال في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة

في اصله

في اصله وقلنا هذا معطوف على قوله في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 عندنا لبعثنا من طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 انما كرهنا انما كرهنا هو طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 المراءه حسب طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 بالكون كما قلنا انما شرعنا طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 صوابا من طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 بوجه واحد في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 لو ثبت في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 واما انما شرعنا طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 كذا في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 على الاولين في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 وقد وقع طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 بجوده في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 ثم ينقل الركب في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 دون طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 بجوده في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 ان في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 الوجه في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 لورثه في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 على الوجه في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 قبل موت جرح لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة

انما كرهنا انما كرهنا هو طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة
 في طاعة الله من طاعة الله الى الجنة لان طاعة الله من طاعة الله الى الجنة

[illegible]

انکار حضرت الابد

امراة

امراة ولدت من سبعة اهل في محقة عن وغيره من قوله مثل
عذرا العشاء بنت حديد وعين فانه محالف كعد في المشهور وهو
قوله لم يثبت له من والجبين عن ابن الكلب انه قال في الجمل موضع الايراد
الصحيح ان في موضع كقضي في الجنبه في صحيحه ان لا يكون مخالفا لكتاب
او السنة او في موضع الشبهة ان في موضع يكون فيه اشتباها
وقيل تصور اهل اهل وان لم يكن فيه اشتباها وصحيح وان في النوع
الذي في بعض بعض عن اوسيه دارية للاب والكفاة لا يفي
اي جمل الحق في الاصل على ما في اهل الجمل فقل ان في
تقدير الاصل بعد ما في الكفاة لف وهو ما في في المقام العوم
فلا يفي الكفاة بهذه الشبهة كذا ذكر بعض في شرحه ولكن قال
شيخ الاسلام ولو لم يستفت فيه لم يبعث احد به وهو قوله لم
افعل ما فعله في محرم وبلغ عرفنا قوله وحيث عليه الكفاة
لان ثمة فصل في غير موضع فان العلم القديم في قوله الله اليك
ولم يحدولنا اذا سئل في غير موضع فانه محالف به الفاد
في قوله الله اليك الفاد لان على التام التعليل بالحق وان
كان محظيا وكبر في هذا الشأن في موضع الشبهة ان يكون من زينة
بجارية والده على طريق ما في حق كفاة الى كذا في بيان الاماكن
بين الاباء والابناء متصلة في بعض احد ما مال الاخر فصار شبيهة
في سقط في خلافه في بعضه فانه يكون في ما قال فليت انما في
الاصول في احد ما في الاماكن بين الاكابر في بعضه في قوله
والله اعلم بالحق في دار الحسب من مسلم باحوالها وانه ان يكون في

للشمام

الرجوع عن الاقرار بالحدود والخاصة تتبع ما يراه لا محذور وقد
 وهو دليل الرجوع وهو السكر لان السكران لا يثبت عليه ما قال
 فاقم السكران الرجوع وانما يثبت الاقرار بالحدود لانه لو لم يثبت
 سكره يثبت اذا اقر بالحدود ان يثبت بالحدود والحدود يثبت
 لانه لو اقر بالحدود في القصاص يثبت بالحدود والعقد لان الرجوع
 لا يثبت فيها لوجود المكذب والسكران ايرثا لثمن العواض
 المكنته الهزل وهو في اللغة التفتيح الاصطلاح ما يفرق
 الحصر وهو ان يراو بالشيء ما لم يثبت له ولا ما يثبت له لفظا
 يعني الهزل عبارة عن ان يراو باللفظ لا بالثمن العظم وهو
 له ولا يكون مما لا لان يراو به ذلك لفظا بسبب الاستعارة الم
 ان في هذا التعريف تطلب الا اذا اختلف منه ان يقال هو ان يراو
 بالشيء غير ما فوضع له ولا مناسبة بينهما والقيود الاضيق من ان
 الحجاز مثلا ايضا لان في قوله لا ما يثبت ان كان معطوف على قوله
 فيما لم يوضع كان عليه ان يقول لا لا يصح له وان كان معطوف على
 لم يوضع كان ينبغي ان يراو ولا يصح له ان قلت التعريف مما هو
 على اطلاق لفظ المكنته لفظا لانه ليس بوضع له ولا يصح له استعارة
 ايضا مع انه ليس بهزل فثبت ان لا يثبت لانه اراد به معنى
 لا يثبت وقل من المقصود وحده هو المراد من الهزل وهو وضع لفظه
 ان اراد باللفظ ما وضع له او باللفظ استعارة وانما يثبت
 اختياره على ما هو عليه والحدود لا يثبت بالحدود والحدود لا يثبت
 اي بيشتره ما هو عليه بواجبه وبما يثبت لان لفظ الازالة

هو عن رضاء واختيار مسمى كونه غير فاصد ولا اقرار بحدود
 الهزل في جميع التعريفات يثبت اختياره لفظا في جميع من حيث ان
 اختياره لفظا في جميع التعريفات يثبت اختياره لفظا في جميع من حيث ان
 البيع ولكن يثبت فيه من حيث ان الهزل يثبت في جميع من حيث ان
 لا يثبت به وهو غير اختيار الهزل ان يكون من غير شرط بالحدود
 بان يثبت الهزل انما يثبت لان في العقد ولا يثبت به لانه محال
 الا انه لم يثبت لانه في العقد خلاف اختياره لفظا لان عرضها من
 البيع كما ان الهزل يثبت في جميع من حيث ان الهزل يثبت في جميع من حيث ان
 لا يثبت به وهو غير اختيار الهزل وان يثبت به لانه محال
 باطنه بخلاف قوله والهزل لا يثبت لانه التمسك فان يكون على
 والاختيار انما هو في الاطلاق وكذا ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان
 كما هو انما هو في الاطلاق وكذا ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان
 ابن ابي عمير في العبادات ولو كان من حيث ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان
 قد قال ثم ثبت من حيث ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان
 فواضح ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان
 يثبت العقد بين اثنين ولا يكون بينهما عقد وانفق النسيان في التقا
 على ان يثبت العقد بين اثنين ولا يكون بينهما عقد وانفق النسيان في التقا
 فاني انفق العقد بين اثنين ولا يكون بينهما عقد وانفق النسيان في التقا
 لانه بعد ذلك بعد ان يثبت في جميع من حيث ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان
 الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان
 الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان

هذا هو الحق والحق ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان
 الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان
 الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان
 الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان الهزل لا يثبت في جميع من حيث ان

اولا وان انعقدت الاخر من بين الموصوفين فمقتضى بيعه بغيره
فان كان البيع في الاول من ان انعقدت انما هو مقتضى بيعه بغيره
عنه كذا وصحة مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
ينبغي ان لا يحد ما عقدت انما هو مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
الحد في القول صحيح عندنا في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
عنه كذا وصحة مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
اختلاف مقتضى الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
ان كان مقتضى الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
يكون مقتضى الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
فمقتضى الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
العقد مقتضى الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
ان الموصوفة في العقد ان قدر البديل حلا هو القسم الثاني من الموصوفة
مورد ان يتوارى منه العاقدان في ان البيع في الظاهر بالغيرين يكون
التمتع بالباطن والعاقدان في ان البيع في الظاهر بالغيرين يكون
في صورة الموصوفة في العقد في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
كان في التمتع بالباطن في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
من البناء والاعراض او مقتضى الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
وعند العمل بالموصوفة في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
بناء ولا تقدم من العمل بالاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
فالتمتع بالباطن عند ما بن عند ما بن مقتضى الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من

بغيره مقتضى بيعه بغيره كذا وصحة مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
في العقد يكون مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
بالحد في اصل العقد ويكون التمتع بالباطن في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
ذكر الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
عنه سواء كان في العمل او في البناء في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
في الجنس ان يفسد العوض بان توافقت الموصوفة في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
التمتع في الواقع فانه في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
او البناء او البناء ان لم يفسد في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
والتمتع ان يكون البيع في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
لا يفسد في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
بالاعراض او البناء في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
في الجنس في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
في البناء وبيع الموصوفة في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
في الحد في اصل العقد في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
المستحق في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
الالف موصوف في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
من جهة العباد والاعراض في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
للمشترط في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
ما لو كان التمسك في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
العقد في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من
التمتع في مقتضى بيعه في الاول من ان انعقدت في بناء والاخر من

العقد لا يعتد به اعتبار المصلحة فيه بل المصلحة هي التي توجب صحة العقد لا اعتبار
 العمل بالخير وهو ان يصدق الحق والالتفات على ما يوجب له اعتبار التمسك
 بصدق البيع كما يستبان من الدلائل فان كان ابن الهيثم في الزمان لا يثبت
 كالمطابق والعاقب واليحيى والعقود من خصائصه وانما يصدق ذلك على
 والتميز بالاطلاق لا يقع لودخل التميز في هذه الامور يكون لازمة والتميز
 باطل بالتميز وهو قولهم ثبت في حق هذه وغيره ان هذه الامور هي
 والطلاق واليمين وفي بعض الروايات العتاق مكان اليمين وفي
 هذه الامور لا يثبت بغيره بل بغيره في التمسك في التمسك في التمسك
 والنزول وكونه مبررا لانه لا يعكس ومصوره النزول والطلاق ان يتوافق
 ابراهيم كراهة على ان يطلق على علانية ويكون ذلك خيرا وكذا في الطلاق
 والعقود في اليمين ان يتوافق مع الرضا من امرين او مع غيره من
 يتحقق طلاقا او عتقا في العلانية ويكون ذلك خيرا وان كان حال
 فيه ان يثبت لا يثبت في حق لا مقصودا بالذات كالمسك في حق الا
 ما يثبت ان اصل الطلاق بان تخرج امره في العتق لا يكون بينهما طلاق
 في العقد لازم والنزول باطل سواء اتفق على البناء او لا على البناء
 حضوره او اختفاؤه وان طرأ بالقدحان عند الرضا بان تخرج امره في العتق
 علانية ويكون المهر في الواقع فان اتفق على الاعراض في المهر فصح
 وعقد النكاح بالغير سبيل كبر في المهر الفان بالانفاق لان ما هو لانه
 الاعراض من النزول ان اتفق على البناء او اختفاؤه في العقد
 المهر مئة البس بغيره كالمهر بالانفاق لان ذلك هو المهر المهر
 كسبيل النزول لا يثبت كالمهر المهر المهر المهر المهر المهر المهر المهر

سبيل
 في عقد النكاح

في هذه الصور حيث عمل بالخير في البيع وهو لا ينفك عن النكاح وعمل
 فيها بالموافقة وابطال النكاح والابواب وجعل المهر الفان الشرط
 المهر في شرط البيع وهو واجب ولا ينفك عن النكاح لان اصل
 العقد والاني العقد وان اتفق على ان لم يثبت في البيع او اختلف
 في الطلاق بان يوافق عنه اي ضيقه في ردوا بغيره وقيل باليمين
 في ردوا بغيره من المهر الفان في حيز من المهرين وجه الرواية
 وجه الرواية الاولى ان المهر في النكاح تابع وكذا يثبت بدون ذكره
 والآخر في صحيح ما يثبت في النكاح بغيره في النكاح لان يكون المهر
 بالذات في ذلك خلاف الاول بل في البيع لان النكاح مقصود فيه وانما
 بغير البيع كما يكون في النكاح ايضا مقصودا ويجب في النكاح في النكاح
 الرواية الثانية في النكاح بالبيع وان كان ذلك في النكاح في النكاح
 في النكاح لان توافقه على النكاح في النكاح في النكاح في النكاح
 على الاعراض فان لم يوافق على البناء او اتفق على البناء لم يثبت
 في النكاح او اختلف في النكاح فان اتفق على البناء في النكاح
 بالاجماع دون شرط ان يثبت النكاح بالتميز هو المهر المهر المهر
 ما هو المهر المهر المهر المهر المهر المهر المهر المهر المهر المهر
 تخرجها بالتميز في النكاح في النكاح في النكاح في النكاح في النكاح
 الا حجة له بدون التمسك في النكاح في النكاح في النكاح في النكاح
 الا حجة له بدون التمسك في النكاح في النكاح في النكاح في النكاح
 فوجب العمل بالنزول لان المهر مقصودا في النكاح في النكاح في النكاح
 النكاح بلا تسمية فوجب العمل بالنزول لان المهر مقصودا في النكاح

المهر

[illegible]

اما عند خلافة جعل الزهر في أصل الطلاق في الحنفية ولكنه قد لا
 يجعل الزهر في أصل الطلاق في المالكية والشافعية والحنابلة
 لا يشترط في الطلاق صلا ويقطع طلاقه ويكفي في الطلاق في البناء
 لا احتشاق بل ادعاء ولا يقيد احتشاقها وان كانت زوجة في الزمان
 الحاضر ما بين الطلاق والادعاء لا لازم لها ولا زوجة قد اندرس
 وان كان الزهر في العذر بان حشواه بغيره لا يرد الواقع في الطلاق
 بغيره في الشبهة اجماعا بينا في الجملة انما صفة فعندهما الطلاق
 وهو الاطلاق من الزمان لا من الزمان فلهذا عندنا وان كان موثرا في الحال
 لكن في اطلاق الحنفية وثبتت في حنفية فلا يؤثر الزهر فيه فان قلت لا يتم
 انه تابع لانه مما يكون في الغيبة مقصودا ولو لم يكن مستمرا ولكن لما كان
 يرد من زمان يكون في حكم التبعيض فان منقوضا لا يتبع في اطلاقه
 نفي كونه مقصودا من قبل الاستماع ومع هذا يؤثر الزهر في اطلاقه
 في أصل الشبهة اذا جاز الاجتهاد وادعمه اتفاق على البناء وان كان في
 هذا الموضع اجماع الكون بان في الجملة وان كان مقصودا
 المأثورة كونه في الشبهة لا في الطلاق والطلاق لا يقصود في الحال
 او غير الزهر والواقع في الطلاق فيكون في حيزه في الثاني بان في
 الطلاق وان كان تبعه نسبة الى العاقبة في حسب مقصودها و
 في الاستماع في في الشبهة اصل لانه يثبت بدون الزهر عند
 ما لا يشترط الطلاق في حشواه واما في بقية المذاهب في عقد لا
 يقع بعندها انما في الزهر لا يكون في الحال وفي كونه في الحال لا يقع
 الطلاق وان التقط في ادم لم يفسد موضع الطلاق وهو كمال في

صبح قتل صادق شهید الامام بیرون نفس بذر الاغرا دین
 الله ولا قاسم صا شرع
 بم بعون الله ومن توفيقه في كل شئ
 الحمد لله على التمام ولم يزل افضل اسلام
 عن ابي بكر بن النضر الامام اللهم صل على ابراهيم
 وسمه محمد بن والي
 المور صلاته